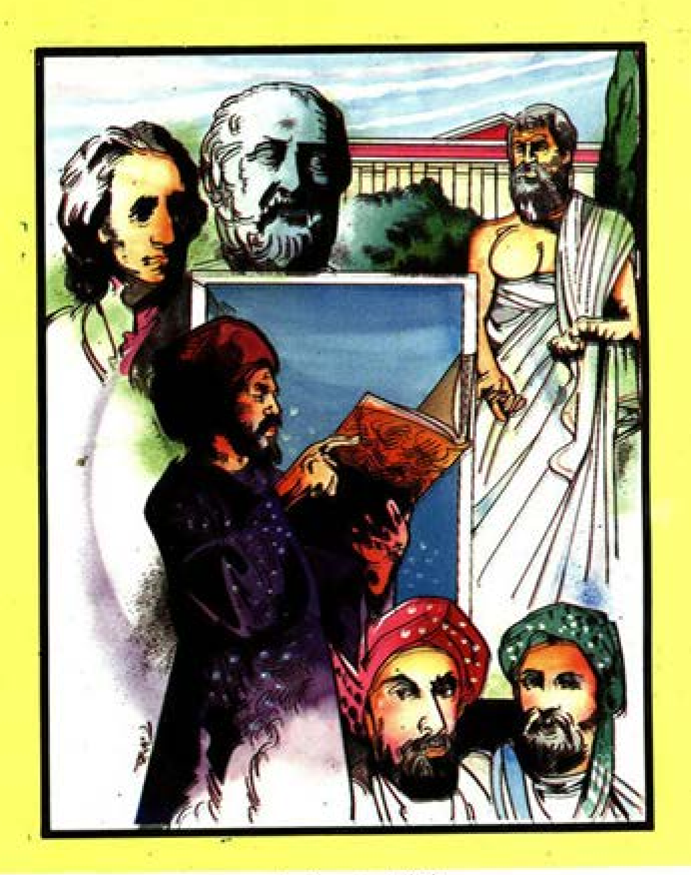
إعداد
الشيخ كامل محمد محمد عويضة

الأعلام من الفلاسفة

الفلسفة والمدارس المحدثة



دار الكتب العلمية

الأعلام من الفلاسفة

الفلسفة والمدارس الحديثة

إعداد
الشيخ كامل محمد محمد عويضة

مراجعة
أ. د. محمد رجب البيومي
عميد كلية اللغة العربية بالأزهر سابقاً

دار الكتب العلمية
بيروت - لبنان



الطبعة الأولى
١٤١٥هـ - ١٩٩٥م

دار الكتب العلمية بيروت - لبنان
ص.ب: ٩٤٢٤/١١ - تلكس: Nasher 41245 Le
هاتف: ٣٦٦١٣٥ - ٣٣ ١٢ ٠ ٦ - ٨١٥٥٧٣ - ٨٦٨٠٥١ - ٦٠٢١٣٣
فاكس: ٠٠/٩٦١١/٦٠٢١٣٣

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

تقديم

لقد ولد الإسلام عملاقاً، ولم تمر أكثر من مائتي سنة على ميلاده إلا وأصبح المسلمون يقفون على أحوال العالم، ويتصدون باعتبارهم الأئمة على مفاتيح جميع الفنون والعلوم.

لقد وصف أحد المستشرقين نهضة المسلمين في عصورها فيقول: «ولد الإسلام في حي مجهول بمكة ولم يكد يخرج منها حتى غزا الشرقين الأدنى والأوسط في سرعة مدهشة، ثم تابع المسيرة فوصل إلى الأندلس، ثم إلى حدود الصين عبر إيران.

وكانت آخر نقطة وصل إليها الإسلام هي بودابست، حيث لا تزال مقبرة جل بابا بطرازها التركي على ضفاف الدانوب تذكرنا بأن المسلمين وصلوا حتى البقعة النائية.

وكانت معجزات هذا الزحف أن انشأ العرب امبراطورية عالمية، ولم يكتفوا بنشر لغتهم في أرجاء العالم، بل اكتسبوا العلوم الإنسانية واستفادوا بها ورفعوا مستواها.

ولقد أنشئت في القرن السابع الميلادي الأسس السياسية والاقتصادية للامبراطورية العربية العالمية.

وفي القرن الثامن قامت الخلافة العباسية بخلق أعظم الحضارات في التاريخ.

وقد احتضن العرب جميع الأشياء في الحضارتين الرومانية واليونانية وبخاصة علومها الطبيعية، وأجرى العرب البحوث والتجارب الجديدة، فتوصلوا بذلك إلى أعظم النتائج في علوم الطبيعة والكيمياء والجبر والعلوم الفنية. ولا تزال مئات من المصطلحات العربية الأصل تذكرنا بمجد العرب، لقد كانوا تلاميذ اليونانيين إلا أنهم ما لبثوا أن أصبحوا أساتذتهم. ويستطرد Edward Mcnall قائلاً: «لقد أقام المسلمون المراصد في مختلف الأمكنة لدراسة علم الفلك». ويقول دريبر أن المسيحيين حولوا مرصد أشبيلية إلى ميدان للساعة لأنهم لم يكونوا يعرفون للمرصد فائدة أخرى.

توصل العالم المسلم الخوارزمي وأصحابه في النصف الأول من القرن التاسع الميلادي إلى معرفة محيط الأرض وقدره بأنه يبلغ ٢٠,٠٠٠ ميل وأن نصف قطرها يبلغ ٦٥٠٠ ميلاً، ولا شك أن صحة هذه التقديرات تدعو إلى الدهشة حقاً. وفي الوقت الذي كانت هذه الأنشطة تجري في العالم الإسلامي كانت أوروبا تؤمن بأن الأرض مسطحة.

لقد سبق العرب العالم كله وملأوا الدنيا حضارة وثقافة فأنشأوا الأسواق الحديثة بالأندلس وأناروا الشوارع وكانوا يبردون بيوتهم بأنانيب مياه اصطنعوها ونافورات، بينما كان الأوروبيون يتخبطون في الوحل نهاراً والظلام ليلاً.

كانت البلاد الإسلامية مليئة بالمستشفيات والمكتبات العامة والمدارس التي يدرس فيها علوم الدين والرياضيات والفلسفة والطب، كما كان الصناع والعاملون المهرة في بغداد ودمشق ومصر وقرطبة يصنعون أجود المنتجات والأثاث من الخشب والحديد والفضة.

لقد كانت العلوم الفنية لا تقاس بشيء في مواجهة فنون المسلمين المتقدمة، ولم يكن هذا المستشرق العادل هو وحده الذي يبرز حقيقة عصور

الازدهار الإسلامية، بل تابعه كثير من العلماء والمفكرين الغربيين الذين أظهروا للعالم أن العلماء المسلمين هم الرواد الأوائل بحق دون أدنى شك في ذلك، وها هو العالم بريفالت يقول: «تعلم روجر بيكون علوم العرب لذلك لا يحق له أو لأي أحد سواه أن يدعي أن بيكون هو مؤسس المنهج التجـريبي، فلم يكن بيكـون سـوى مقلد وداع إلى اكتساب العلوم والأساليب الإسلاميـة في أوروبا المسيحيـة، ولم يكن هنـاك من سبيـل للأوروبيين للتـوصـل إلى العلوم الحقيقيـة سـوى العكـوف عـلى علوم العرب».

لقد كانت فلسفة ابن رشد سنة ١١٩٨ م خطر على المسيحيين حيث اعتبرتها الكنيسة خطراً على المسيحية، خاصة وأنها كانت تحظى بقبول عام لـدى المثقفين الأوروبيـين فحـرم مجلس بـاريس سنـة ١٢١٠ م دراسـة وتدريس شروح ابن رشد لكتاب أرسطو «التاريخ الطبيعي» حيث سادت فلسفة ابن رشـد الفكر الأوروبي، كما أنه وضع أساس النهضة الإيطالية حتى أن المؤرخ كلوتون يقول: «إن ابن رشد أثر على عصره مثلما أثر دارون على فكر العصر الحاضر، لكن لكي تصبح المقارنة بين ابن رشد ودارون صحيحة فإنه لا بد أن تبقى الدارونية صامدة ضد الانتقادات لثلاثة مئة سنة قادمة وهو أمر مشكوك فيه».

ولكنه للأسف الشديد لم تستمر العقلية الإسلامية في إنتاجها الفكري والعلمي حتى عصرنا الحديث، ولو كانت قد استمرت لبلغ تقدم العلوم الإسلامية بصفة خاصة، والإنسانية والعملية بصفة عامة، شأواً عظيماً أكثر مما وصلت إليه أوروبا من تقدم مئات المرات، ذلك أن المقلد ليس مثل الأصيل، فالأصيل يعرف بطريق منهجه الواضح ماذا يجب عليه أن يفعل وما هدفه الذي ينشـده؟! أما المقلد فـإنه وإن أحسن الصنـاعة إلا أنـه لا يستطيع أن يستفيد من الفطرة السليمة ولا ينتج إلا ما تعلمه وعـرفه.

ولذلك فقد نجح الأوروبيون فيما يتعلق بالعلوم الطبيعية والتطبيقية. عندما انتهجوا نفس القواعد والأسس، وواصلوا التجارب التي أخذوها عن المسلمين. أما في مجال العلوم الحياتية كالأخلاق والتربية والتشريع والاقتصاد وعلم النفس، فإن أبحاثهم فيها لم تأت بالجديد أو المستحدث الذي يمكن أن يقال إنه تطور في الفكر الإنساني، ونضرب لذلك مثلاً بأن الأخلاق في العصر الحديث وبرغم التقدم العلمي لا يمكن أن يقال إنها تقدمت تقدماً ولو يسيراً، بل يمكن القول على العكس من ذلك تماماً إن هناك نوع من الانحدار والارتكاس في أخلاق هذا القرن، والذي ترتب عليه ارتفاع نسبة الجرائم وفظاعتها بالمقارنة لأخلاقيات القرون الوسطى أو عصور الجاهلية.

إنه لمن المؤسف حقاً أن نجد في العصر الحديث تطوراً عملياً وتكنولوجيا وانتكاساً في مجال العلوم الحياتية، في الحقيقة لم تستفد أوروبا من المسلمين إلا الجزء العلمي من حضارتهم فحسب.

لقد واجهت العلوم الأوروبية العسكرية في القرن السابع عشر، قوة الإسلام العسكرية وانتهى الأمر بأن هزم المسلمين بصورة قطعية، ثم ما لبثت الدول الإسلامية العملاقة تتساقط الواحدة بعد الأخرى أمام الجيوش الغازية، وأصبحت أعلام أوروبا ترفرف على قلاع الإسلام في آسيا وإفريقية، وبدأ الاستعباد الاقتصادي ثم تلى ذلك الاستعباد السياسي ثم أنتجت مصانع أوروبا الآلية الأسواق في العالم الإسلامي فقضت بذلك تماماً على الصناعات والمنتجات اليدوية العربية.

ويصف العالم المجري المسلم دكتور عبد الكريم درامانوس حالة العالم الإسلامي فيقول: «تقهقرت صناعاته وظلت حالته الاقتصادية تعيش في الجو الخيالي القائم على الاقتصاد الزراعي البدائي، وحتى المدارس الإسلامية ما زالت تدرس من ألف سنة مضت».

وظل المسلمون منذ القرن الثامن عشر يغطون في نوم عميق وقد أصابهم الخمول والركود في كل نواحي الحياة، وعندما كان علم الكلام المسيحي يدرس على يد علماء مسلمين مثل كمال الدين بن يونس في الموصل وعز الدين الأربلي في دمشق وغيرهم، وكان المسيحيون يتتلمذون عليهم لدراسة دياناتهم وعقيدتهم مثل التوراة والإنجيل لأنهم أفضل من العلماء المسيحيين أنفسهم. ثم تغير الحال في هذا العصر وأصبح المسلمون يرسلون بأبنائهم إلى المدارس الأجنبية ليتعلموا على يد الأجانب من العلماء المسيحيين، وقد أصبح العلماء المسلمون يقلدون إسلامهم، وكأنهم يقولون إنه ليس في الإمكان أبدع مما كان. فأكثر الكتب في عصور الانحطاط هي عبارة عن شروح جافة للكتب القديمة وتقليد عقيم لها، فقد العالم المسلم روحه حتى أصيب بحالة من التسوس والبلاء. لقد كانت صناعة الورق على سبيل المثال في العصر العباسي صناعة مزدهرة لعدة قرون حتى جاء القرن الثامن عشر وأفتى أحد شيوخ الإسلام بأن المطبعة هي من عمل الشيطان.

لقد كان من العلماء المسلمين أئمة في الطب والصيدلة، اخترعوا لقاحات لكثير من الأمراض، ثم يأتي الوقت الذي ينظرون إلى لقاح الجدري بنظرات الشك والريبة، وينظرون إلى القضاء على الفئران والحشرات الضارة على أنها حيلة من حيل المستعمرين للدخول إلى بيوتهم والنيل من كرامة نسائهم، ثم جاء الوقت الذي قيل فيه أن تعلم اللغة الإنجليزية مثلاً هو تعلم للغة الشيطان، ونسوا قول الرسول ﷺ: «من تعلم لغة قوم آمن شرهم» لذلك حرمت دراسة اللغة الإنجليزية لمدة قرنين من الزمان. ولقد وصل الأمر الآن إلى أن تكون القاطرة علامة الغرب ويكون المغزل اليدوي رمز الشرق.

إننا ما زلنا نطرح كلمات الغزو الاستعماري والغزو الأوروبي

ومؤامرات الأوروبيين على أنها هي كل شيء يجب أن تقابل به حضارتهم، ونتفهم حيلهم، لكن ذلك يعتبر مجرد دراسة سطحية للحقائق، فإنه من المعروف أنه إذا اصطدمت فرقتان فيجب أن تجهز كل منها عدتها وعتادها لمقابلة الفريق الآخر. فالحرب خدعة والغلبة للذي ينتصر بدهائه ومكره، ولا نعني الهزيمة إلا الضعف والسذاجة وقلة الحظ من الذكاء والدهاء.

هذا هو حالنا وما دام الأمر كذلك فيجب أن نغير طريقة تفكيرنا إذا كنا جادين حقاً للانتصار على التقدم الأوروبي، وأن نضربه في مقتل، لقد نادى كمال أتاتورك في ١٩٣٨ بتقليد الغرب باندفاع غريب، ولم يكن هدفه الذي أوضحه سوى المسيرة نحو الغرب، وإعدام الألوف من الناس في سبيل هذه الدعوة، ولم تكن لهم من جريمة سوى عدم تقبلهم للحروف اللاتينية وعدم رغبتهم في ارتداء البرنيطة الأوروبية، وتقدمت في تركيا حركة الترجمة للأعمال الأدبية إلا أنها أهملت العلوم والتكنولوجيا التي هي سر نهضة الغرب، وكأنهم عارضوا التعليم الفني الذي هو سبب التقدم والرقي الأوروبي، وما زالت تركيا حتى الآن عبارة عن مخزن للبضائع الغربية.

إن فكرة التقليد هي فكرة ليس لها صلاحية ولا كفاءة لإثبات وجودها، فإن الواقع المر الذي يعيش فيه العرب اليوم يبين أنه حتى الآن لم يتقدم ولا خطوة واحدة، فما دامت العلوم والفنون ليست غاية المسلمين فإنه لا يمكن أن نسبق الطائرة الغربية التي تسبق الصوت.

ليس الهدف إذن أن نلبس (البذلة) الافرنجية والبرنيطة الأوروبية كما كان يدعوا إلى ذلك بعض المفكرين المسلمين، إنما الهدف هو كيف نستخدم الأسلحة العصرية وننتجها محلياً ونطورها حتى نهزم أعدائنا اقتصادياً وعلمياً.

إن سبب هزيمة البلاد العربية واستعمارها، بل والآسيوية أيضاً إنما

راجع إلى استخدام المدفع الحديث الذي يجهل استعماله الجيوش التي حاربت الاستعمار الأوروبي الحديث.

لقد فقد العرب في هذا العصر همتهم في تطوير العلوم العملية التي كانت في البداية من أسباب نهضتهم وتطورهم العظيم عندما أناروا العالم بها في ظلام العصور الوسطى، فالعرب هم الذين اخترعوا الساعة لأول مرة في القرن السابع وبرغم ذلك فإنهم الآن لا ينتجوها، بل ربما لا تعرف أكثر الدول العربية صناعة السيارات.

لقد انتقل هذا الفن الذي كان معروفاً في دمشق وبغداد في عصر الرشيد، انتقل هذا الفن في صناعة الساعات وتطور في كثير من البلاد الأوروبية.

لقد استخدم العرب في الأندلس المطابع المصنوعة من الخشب قبل وقت طويل من ظهور مطبعة كاكستون في القرن الخامس عشر، إلا أن هذه المطابع لم تتطور أكثر من مرحلة (الإكليشهات)، وحكم الأتراك أجزاء كبيرة من ذلك فلا بد أن نتفوق عليه علماً وقوة ودهاء أما الكلام عن المؤامرات وحيل الأعداء فهذا لا طائل من ورائه، إلا إذا كان هدفنا فضح أساليبه فحسب.

كان الانتصار دائماً للعرب حتى القرن الثامن عشر الذي انتهى بهزيمة الأسطول التركي في الهند، وتمكنت الشعوب الغربية بعد ذلك من اخضاع معظم بقاع العالم الإسلامي لسطوتها. ونحن لا نشك أن هناك حركات مقاومة ضد الاستعمار الغربي، وهناك تضحيات عظيمة كان من ثمارها استقلال كل البلاد الإسلامية في آسيا وإفريقية، إلا أن الاستعمار الغربي ما زال قادراً على أحداث الانقلابات والمؤامرات في البلدان الإسلامية، ودفع هذه البلدان إلى التطاحن فيما بينها وهذا راجع إلى التفوق الأوروبي العسكري والعلمي والصناعي، وما المعاهدات التي تعقد إلا أسلوب

جديد للاستعمار يتخذ أشكال مثل التبادل التجاري والمساعدات الاقتصادية ومعاهدات الصداقة وغيره.

لقد تعلم الأوروبيون لغتنا وعلومنا في العصور الوسطى لكي يحاربونا بها، ولقد نجحوا إلى حد كبير في ذلك، ونحن الآن نقلد العلوم والفنون الغربية لا لشيء إلا أن نتمسح بهم، ويقال عنا إننا متحضرون مثلهم، وهذا هو الفارق الكبير الذي ترتب عليه، أننا لا نعرف إلا النذر القليل من قشور الحضارة الغربية، ولم نتعرف على الصناعات الأوروبية الحديثة والعلوم العملية والتطبيقية التي هي السبب الحقيقي وراء سيطرة الغربيين، وطغيان المستعمرين وقوتهم، وقد نتج عن ذلك نكوص المسلمين واندحارهم نظراً للتفكير الخاطىء في السلوك والعمل.

لقد كان المسلمون من ألف عام مضى أئمة العلم والفن عندما كان يرزح الأوروبيين في الجهل والفقر والمرض.

ولقد حاول الأوروبيون منذ القرنين الثاني عشر والثالث عشر التصدي للمسلمين وبدأوا حرباً طاحنة بينهم استمرت لقرنين كاملين وهي الحروب الصليبية التي انتهت بفشل الأوروبيين في تحقيق أي من أهدافهم. لكن الأوروبيين لم يفقدوا عزيمتهم ولم ييأسوا، فلقد علموا أن سبب انتصار المسلمين هو تقدمهم في العلوم والفنون المختلفة، وعلى سبيل المثال فقد كان الجندي المصري يستخدم في ذلك الوقت سهاماً نارية مستخدماً المنجنيق، وعندما كان يطلقها يفر الجندي الفرنسي معتقداً أن هناك أفاعي نارية طائرة تنطلق من معسكر المسلمين، فلم يكن الفرنسيون يعرفون شيئاً عن تلك الأسلحة، وكل ما كانوا يعرفونه هي الأسلحة اليدوية القديمة، ويتبدل الحال اليوم، ويفاجأ المسلمون في أي بلد متخلف بالصواريخ والقذائف الحديثة التي تنطلق عابرة مئات الأميال لتقذف معسكراتهم في أي لحظة من اللحظات، كما يهاجمون بالطائرات التي هي أسرع من

الصوت، فكما تعلم الأوروبيون من قبل علوم المسلمين لينتصروا عليهم بنفس أسلحتهم وفنونهم، فإن على المسلمين اليوم أن ينتبهوا إلى نفس التفكير ويحاربوا الأوروبيين بنفس أسلحتهم وعلومهم وفنونهم لينتصروا عليهم، ولا مجال لهم إلا بالتمسك بعقيدتهم وقوتهم الروحية كما تمسك الصليبيون من قبل بمخططاتهم في تشويه حقيقة الإسلام. لقد نجحت حركات التبشير الصليبية في تحريف الحقائق عن الشريعة الإسلامية السمحاء والدين القيم، ونجحت أيضاً في بلبلة أفكار المسلمين عن تاريخهم، وامتلأت الكتب بالأساطير والخرافات والأباطيل عن الإسلام والمسلمين. لقد كان يدعو بعض الأوروبيين المحافظين إلى خطورة غزو الأفكار الإسلامية إلى المسيحيين في القرن الثاني عشر والثالث عشر حتى أن روجر بيكون العالم الانجليزي الشهير عندما أعلن وجوب دراسة اللغة العربية لأهميتها العلمية، صرخ في وجهه العلماء قائلين: لقد أصبح بيكون عربياً أي أنه أصبح مسلماً، لكن مع ذلك ازدهرت الحركة الداعية لدراسة علوم المسلمين واجتهد الأوروبيون في طلبها واجتهدوا فيها وسخروا الطبيعة لأبحاثهم ودراساتهم، الأمر الذي ساعدهم على إلحاق الهزيمة فيها بعد بالمسلمين، ثم بعدما تقدم الغربيون واستخدموا العلوم العربية في بناء صرح حضارتهم، استعبدوا العالم كله. وهذا الكتاب الذي بين أيدينا يحتوي على فكرة عامة وشاملة عن الفكر اليوناني قبل ظهور الفلسفة وبعدها، والدور الذي قامت به الفلسفة اليونانية المتقدمة، كما يحتوي هذا الكتاب على المصادر الفلسفية اليونانية التي ظهرت قبل الميلاد، ونشأة هذه الفلسفة، وعلاقتها بالشرق العربي القديم، وقد اشتمل هذا الكتاب على مفارقة بين العلم والفلسفة والتي تعين القارىء على فهم الفرق بين الفلسفة والعلم، وما اعترى مصر في هذه الحقبة من الزمن من العقائد التي تدور حول النفس وما يطرأ على الحياة بعد الموت، وكما يحتوي هذا العلم

على أشكال وعقائد من الفلسفة الأولى فإنه قد احتوى على بعض الصور من العلوم النظرية والعلم الإلهي والذي اهتم بدراسة الموجودات، وعلاقة هذا العلم بالطبيعة والرياضيات، ومشاكل هذه الفلسفة التي عرضها العلماء والفلاسفة، ومحاولة وضع الحلول لهذه المشكلات، كما احتوى هذا الكتاب من القصص اليونانية الحلوة أربعة قصص جميلة سردها المؤلف بطريقة عذبة، وقد وضع المؤلف فصلاً خاصاً عن العقل البشري في الشرق القديم، وتعقبه في مواطن نشأته ونموه، وعلى الرغم من قلة المراجع التي تحتوي هذه المصادر الشرقية القديمة إلا أننا استطعنا بفضل الله النظر إلى دياناتهم وعقائدهم القديمة، وتأليههم لملكهم فرعون حيّاً وميتاً، وكما احتوى هذا الكتاب على المدارس الفلسفية المحدثة في الهند، ومذاهب هذه المدارس واتجاهاتها الفلسفية، ونسأل الله سبحانه وتعالى أن نكون قد وفقنا لقصدنا الذي نحوناه، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

وكتبه

كامل محمد محمد عويضه

مصر - المنصورة - عزبة الشمال

ش - جامع نصر الإسلام

الفصل الأول

الفكر اليوناني قبل الفلسفة

١ ـ العالم اليوناني:

أ ـ كان اليونان يعتقدون أنهم أصيلون في جزيرتهم، والحقيقة أنهم جاءوا من آسيا فهم آريون أو هنديون أوروبيون. وكانوا أربع قبائل كبرى مختلفة خلقاً ولهجة: الأيوليون والدوريون في الشمال، والآخيون والأيونيون في الجنوب. ولكن هذا التقسيم اضطرب في القرن الثاني عشر قبل الميلاد، إذ أغار أهل تساليا على شمال اليونان، فهاجر الأيوليون إلى آسيا واحتلوا جزيرة لسبوس والشاطىء من الدردنيل إلى خليج أزمير، فسميت هذه المنطقة أيولية. أما الدوريون فهبطوا المورة وأخضعوا الآخيين وتهددوا الأيونيين، فجلا هؤلاء: فريق منهم صعد إلى الأتيك في شمال المورة، وفريق أبحر إلى آسيا فاحتل جزيرتي خيوس وساموس والشاطىء من أزمير إلى نهر مياندر، فعرفت هذه المنطقة باسم أيونية، وقامت فيها مدن شهيرة، أهمها أزمير (اغتصبوها من الأيوليين)، وأفسوس وملطية. ولم يقتصر الدوريون على فتح المورة، بل استعمروا الجزر الممتدة من قيثارة إلى رودس، وقسماً من الشاطىء الآسيوي إلى جنوب أيونية، وسمي هذا القسم بالدورية. وفي إغارتهم هذه دمروا حضارة مادية عظيمة كانت مزدهرة في شبه الجزيرة وفي بعض الجزر وعلى الخصوص كريت وهي المذكورة في الأساطير وفي بعض وقائع طروادة.

ب ـ وفي القرنين الثامن والسابع ق م نشبت حروب أهلية بين الشعب والأشراف، انتهت في أثينا وأسبرطة بديمقراطية مقيدة نظمها في الأولى دستور سولون، وفي الثانية، دستور ليقورغ. أما في غيرهما من المدن فكانت الخطوط متباينة بين المعسكرين، واضطر المهزومون للهجرة، ولكنهم لم يذهبوا شرقاً في هذه المرة، بل قصدوا إلى مناطق ثلاث: فمنهم من صعد إلى الشمال فحل شواطىء تراقية وخلقيدية أي الروملي الحالية، ومنهم من رحل إلى الغرب فاستعمر ايطاليا الجنوبية (وقد سماها الرومان لذلك باليونان الكبرى) وصقلية والأندلس وجنوب فرنسا حيث أنشأوا مرسيليا، ومنهم من يمم الجنوب فنزل قبرص ومصر وشمال إفريقيا. وفي هذا العصر بنى بعض الدوريون مدينتين على ضفتي البوسفور: واحدة على الضفة الشرقية هي خلقيدونية (أشقودرة)، والأخرى على الضفة الغربية هي بيزنطة (استامبول).

جـ ـ وكانت هذه المدن والمستعمرات مستقلة في السياسة والإدارة، ولكنها كانت تؤلف عالماً واحداً هو العالم اليوناني، تجمع بين أجزائه وحدة الجنس واللغة والدين، فكانوا كلهم يعبدون تزوس ويحجون إلى هيكله الأكبر في أولمبية بالمورة، كما كانوا يأتون دلف في سفح جبل برناس يستنزلون وحي أبولون، ويبعثون بالمندوبين في الأعياد الكبرى يحملونهم التقدمات والقرابين. وكانت تلك الأعياد أزمنة حرماً توقف فيها الحروب، وتقام الألعاب الرياضية، وأسواق الأدب والفن، فينشد الشعراء، ويغني المغنون، ويعرض المصورون والمثالون آياتهم، والمهاجرون يشاركون في كل ذلك، فكان هذا الاتصال المستمر بالوطن الأول، وتلاقي الجميع في آجال معينة، وتبادل الأفكار والسلع، كان عاملاً قوياً في إنضاج الحضارة اليونانية على النحو الذي جعلها فذة في التاريخ. ويرجع الفضل الأكبر فيها إلى المستعمرين بالإجمال، والأيونيين منهم بنوع خاص، وكانوا أنجب

اليونان، جاوروا الأمم الشرقية فانتفعوا بعلومها، واصطنعوا وسائل مدنيتها. فكانت بلادهم مهد الثقافة اليونانية، فيها نظمت القصائد الهوميرية، ومنها خرج العلم والفلسفة.

٢ ـ هوميروس:

أ ـ القصائد الهوميرية أقدم ما وصل إلينا من شواهد الفكر اليوناني. وهي تؤلف قصتين كبيرتين هما الإلياذة والأوذيسا، وتنسبان إلى هوميروس منذ زمن بعيد. غير أن الشك قديم في حقيقته وفي نسبة القصتين جميعاً لشاعر واحد. وقد ذهب بعض النقاد المتأخرين إلى أنهما لطبقتين من الشعراء، بحيث ترجع الإلياذة إلى القرن التاسع، وترجع الأوذيسا إلى أواخره والنصف الأول من القرن الثامن، وأن هوميروس أشهر أولئك الشعراء أو أنه أحدثهم عهداً، حفظ القصائد وأنشدها فنسبت إليه باعتباره الجامع لها، فإن اسمه يعني «المنسق». ويذهب فريق آخر من النقاد إلى أن هوميروس ناظم القصائد. وليس من شأننا الموازنة بين هذين الرأيين وحسم الخلاف. وإنما الذي يعنينا تفرق أفكار اليونان في ذلك العهد. ونحن نجد في القصتين أفكاراً من الطبيعة والآلهة والإنسان والأخلاق.

ب ـ الطبيعة عند هوميروس حية. وقد يكون هذا متابعة منه للتصور المعبر عنه بالبدائي، كما يريد المؤلفين، ولكنه على أي حال مألوف في الشعر إلى أيامنا فلا غرابة في قوله مثلاً أن النهر زونتوس استشاط غضباً لأن «أخيل» ملأه بالجثث، ولا من تشخيصه الليل والظلمات والموت والنوم والحب والشهوة والعماية، بل لا غرابة في تأليهه الأرض وقوله إنها ولدت الجبال الشاهقة والسماء المزدانة بالكواكب، ثم تزوجت من السماء المحيطة بها من كل جانب، فولدت أقيانوس والأنهار، وأن أقيانوس المصدر الأول للأشياء: فإن الأساطير القديمة في جملتها رموز تخفي وراءها مقاصد، إذا ترجمناها إلى لغتنا المعهودة بدت واضحة مقبولة.

جـ ـ والآلهة في قمة الأولمب يؤلفون حكومة ملكية على رأسها تزوس وكلهم في صورة بشرية، إلا أن سائلاً عجيباً يجري في عروقهم فيكفل لهم الخلود، وهم أقوى من الأبطال وأسرع حركة، يظهرون للناس أو يختفون كما يشاءون، يسكنون قصوراً في السماء فخمة، يقضون فيها حياة ناعمة في ربيع مقيم، يأكلون ويشربون ويتزاوجون، تجرحهم السهام والرماح فيألمون وينتحبون. وهم حادثون وجدوا في الزمان، وما يزالون خاضعين لتعاقب الأيام، وهم على مثل هذا النقص من الناحية الخلقية لهم شهواتهم وعصبياتهم يتفرقون أحزاباً ويتدخلون في منازعات البشر، يؤيد بعضهم اليونان، ويناصر البعض الآخر أهل طروادة، يتشاتمون ويتضاربون، يخونون ويغدورون، لا يرعون من البشر إلا من يتقرب إليهم كيفما كانت أخلاقه، ويذهبون في رعايتهم لمختاريهم إلى حد أن يهبوهم التوفيق في الخديعة، أو المهارة في السرقة، لا يحفلون بعدل أو بظلم إلا فيما ندر.

د ـ والإنسان مركب من نفس وجسد. الجسد مكون من ماء وتراب ينحل إليهما بعد الموت، والنفس لطيف متحد بالجسد متشكل بشكله، ينطلق بالموت شبحاً دقيقاً لا يحسه الأحياء، فينزل إلى مملكة الأموات في جوف الأرض وقد احتفظ بالشعور وفقد القدرة على الحركة، فهو يألم لذلك، ويقضي هناك حياة باهتة تافهة خير منها ألف مرة الحياة على وجه الأرض في ضوء النهار تبلغ من البساطة والفقر، وليس في هذا العالم الآخر ثواب ولا عقاب إلا في النادر، يوزعهما الآلهة بمثل ما يوزعون في الحياة الفانية من عدل معكوس، فيحابون أصدقاءهم وينكلون بأعدائهم، وليست صداقتهم عطفاً على الخير أو عداوتهم نقمة على البشر.

هـ ـ فنحن هنا في أحط دركات التشبيه، وبإزاء أوقح أشكال الاستهتار. نرى العاطفة الدينية ضعيفة إلى حد العدم، والمبادىء الخلقية مقلوبة رأساً على عقب. غير أن الأوذيسا أكثر احتراماً للآلهة، لا تصورهم

منقسمين على أنفسهم. بل إنها تتحدث عن عدالة تزوس. وهي أكثر تقديراً للفضيلة، تمجد الرجل الحكيم الشجاع الصبور، والزوجة الوفية، والابن البار، والخادم الأمين. ومع ذلك فهي تصور الآلهة يقضون بالقدر على البشر دون اعتبار لقيمة أفعالهم، والقدر يسخر من الفضيلة، ويعبث بالإرادة الصالحة. ولم يكن اليونان يجهلون الأخلاق القويمة، أو يستهترون بالآلهة. فقد كانوا، وكانت الأسر العريقة منهم بنوع خاص، على جانب عظيم من الاستمساك بالشرف، يشيدون بتحكيم العقل، وقمع الشهوة والتجلد للمصائب، وضبط اللسان، ومقت الكذب، ومراعاة العدل بين الجميع لخير الجميع، واحترام الوالدين والعناية بهم في شيخوختهم والثأر لهم إذا لزم الأمر، وحسن اختيار الصديق ثم الوفاء له. وكانوا يرون تكريم الآلهة واجباً تقضي به العدالة عرفاناً لجميلهم، وتدفع إليه المصلحة استمداداً لعونهم، ويوحي به الخوف دفعاً لغضبهم، وكانوا يحترمون القسم لوجوب احترام الآلهة. فلا يعد الشعر الهوميري مرآة للموازين الأخلاقية والعواطف الدينية عند اليونان، ولكنه شعر كان ينشد في بلاط أمراء أيونية الذين كانوا على حظ وافر من الفن والترف، فلم يكن الشاعر يتغنى بغير ما يروقهم، فيصور الحياة سهلة جميلة، والشهوة غلابة لا يقفها وازع، والقوة ممدوحة لذاتها لا يحدها حق. ولما كان اليونان قد درجوا على تدارس هذا الشعر جيلاً بعد جيل، وكان شعراؤهم قد نهلوا منه ونحوا نحوه، فقد تأثروا به تأثراً قوياً في الدين والأخلاق. وسوف لا ينسى الفلاسفة عن معارضته حتى تبلغ المعارضة أشدها عند أفلاطون.

٣ ـ هزيود:

أ ـ ولم يعد الضمير الإنساني في ذلك العصر، أي في القرن الثامن قبل الميلاد صوتاً يجهر بأحكامه المقدسة، ويتكلم عن الدين والأخلاق في جد ووقار ـ هو صوت هزيود أقدم شاعر تعليمي في الغرب. نشأ في بوتيا فلاحاً بعيداً

عن بهرج الحضارة، ونظم للفلاحين ديواناً أسماه «الأعمال والأيام» ملأه حكماً وأمثالاً تسودها فكرة العدالة. ينقسم الديوان إلى أربعة أقسام رئيسية: الأول درس أخلاقي في العمل وحث عليه، يتخلل ذلك حكم متنوعة. الثاني نصائح في الزراعة يليها إرشادات في الملاحة. الثالث مجموعة عن الوصايا في الزواج والعلاقات الاجتماعية والشعائر الدينية. الرابع تقويم يدل على أيام السعد وأيام النحس، ويحوي الشيء الكثير من الخرافات الشعبية. وأهم ما يهمنا هنا بعض أقواله في العدالة عند الآلهة والبشر. يقول «السمك والوحش والطير يفترس بعضها بعضاً لأن العدالة معدومة بينها، أما الناس فقد منحهم تزوس العدالة وهي خير وأبقى». وأيضاً «إن للملوك أكلي الهدايا أحكاماً ملتوية، أما تزوس فأحكامه قويمة» ويقول «من يضر الغير يجلب الشر على نفسه. عين تزوس تبصر كل شيء إذا كان الذي يربح الدعوة هو الأكثر صلاحاً فمن الضار أن يكون الإنسان صالحاً، ولكن لا أعتقد أن يكون تزوس الحكيم جداً قد صنع مثل هذا. إن ساعة العقاب آتية لا محالة، وإن تزوس يهب القوة، ويذل الأقوياء، يضع الذي يطلب الظهور، ويرفع الذي يعقد في الخفاء» وغير ذلك كثير خلاصته أن الحق فوق الإنسانية والإنسانية فوق الحيوانية.

ب - ويذكر هزيود ديوان آخر في «أصل الآلهة» يرى بعض العلماء أنه منحول وأنه متأخر عن عهده بقرن أو يزيد، وهو على الطريقة التعليمية حاول فيه الشاعر أن يؤلف مجموعة معقولة من الأساطير والمعارف القديمة. افتتحه بالضراعة إلى إلهات الشعر أن توحي إليه ما كان ما هو كائن وما سيكون وأن تعلن قوانين الأشياء جميعاً. ثم مضى يسلسل الأشياء والآلهة فوضع في البدء ثلاثة أصول «كاوس» أي الهاوية أو الخلاء الذي ستحل فيه الموجودات، و «جايا» أي الأرض الخصبة، و «إيروس» أي الحب أو قوة التوليد والإنتاج. ثم تنتظم الكتلة الأرضية، وينبثق النور من الظلمات،

وترتفع السماء فوق الجبال ويتهادى البحر في مجراه العميق. ويدل ترتيب ظهور الأشياء على أن الشاعر راعى ما بينها من علاقات العلية، وتمشى في تدرجه إلى النظام على مبدأ أن الأصغر يخرج من الأكبر، فأخرج الجبال من الأرض، والنار من أقيانوس، وهكذا إلى آلهة الأولمب، وهم آخر المواليد على اعتبار أن القوى الطبيعية سابقة على الآلهة المكلفين بتدبيرها فهذا الديوان يعد أول محاولة في العلم الطبيعي بالرغم من أن نصيب المخيلة فيه أكبر من نصيب العقل، وأن الشاعر يروي ولا يفسر، فإن القصص الرمزي كان مألوفاً عند الأقدمين. وهذا نبغ في عهده وبعده بقليل غير واحد من الشعراء والكتاب الذين يدعوهم أرسطو باللاهوتيين لمعالجتهم العلم في صورة الأسطورة والذين كانوا حلقة بين هوميروس وأوائل الفلاسفة.

٤ ـ **الديانات السرية**:

أ ـ كان لكل مدينة يونانية آلهتها، وكان اليونان يصدرون في علاقتهم بالآله عن العواطف الثلاث التي ذكرناها، وهي عرفان الجميل، والمصلحة الخاصة، وخوف العقاب، إذ إن الآلهة كانوا يعتبرون بناة المدينة وحماتها، فكان تكريمهم واجباً وطنياً، وكان الإلحاد في حقهم خيانة للوطن، أي جريمة يعاقب عليها القانون. غير أن تيارات دينية أخرى ظهرت، وقصدت إلى تجاوز حدود المدينة ودعوة الناس جميعاً، حتى الأجانب والأرقام، إلى حياة روحية أسمى وأقوى. ذلك أن فريقاً من اليونان لحظوا الفارق بين سيرة الإنسان وما يعتقده من مثل أعلى في الأخلاق، واستوقف نظرهم التعارض البارز بين شقاء الإنسان وسعادة الآلهة. فبدا لهم أن قد يكون بالإمكان إيجاد علاقة بالآلهة غير علاقة العبد بالسيد، علاقة تقرب فاتحاد تكفل للإنسان المشاركة في السعادة الإلهية، ووجدوا عند الشرقيين غذاء لهذه النزعة. فنشأت «أسرار» أي نحل سرية تعلل مريديها بالنجاة

من مصائب هذه الحياة وبالسعادة في الأخرى، فيأمنون شر المرض والغرق والخراب والحرب ،وما إليها، ويضمنون النجاح والتوفيق، وبعد الموت النجاة من «الحمأة» واللحاق بالآلهة، فيخلصون من الكابوس الذي كان جاثماً على الصدور والذي يلخص في هذه العبارة: «إن حياة الإنسان ظل زائل، ووجوده بعد الموت ظل الظل».

ب ـ وأشهر هذه النحل أسرار إلوسيس والأسرار الأورفية. نحلة إلوسيس تعبد «ديمتير» التي كانت إلهة الحرب عند هوميروس فصارت عندها إلهة العمل. كانت إلوسيس مدينة مستقلة، ثم دخلت في سيطرة أثناء القرن السابع، أي في الوقت الذي نشط فيه الإقبال على معبد الإلهة، وما أن جاء القرن الخامس حتى كانت هذه النحلة قد تحدت العالم، فصارت المدينة طوال العصر القديم مزاراً يتقاطر إليه اليونان والرومان، بل ويحج إليه بعض أباطرة روما. وكانت تقام فيها أعياد فخمة تأخذ بمجامع القلوب. وتقوم العبادة في هذه النحلة على أسطورة غامضة وتعاليم ظلت سراً مكتوباً مدى ألف عام، وكان المريدون يمثلون قصة ميثولوجية لكي يبعثوا في نفوسهم العواطف التي انفعل بها الإله أو الآلهة، ويتلون عبارات مبهمة، ويرقصون ويصيحون على صوت موسيقى صاخبة، لكي يحققوا حالة الجذب أو الاتحاد بالإلهة.

جـ ـ أما الأورفية فتعبد ديونيسيوس الذي كان عند هوميروس إله ترف الأشراف فصار عندها إله التضحية، وعبادة ديونيسيوس معروفة منذ عهد قديم، والأورفية إحدى صورها. ويقال إنها ترجع إلى شاعر من أهل تراقيا اسمه أورفيوس، هو شخص يستحيل معرفة حياته وآرائه ومنشأ نحلته لكثرة ما روي عنه من الأخبار المتضاربة، وأضيف إليه من الكتب المتعارضة. ولكن التاريخ عرف الأورفية أول ما عرفها في القرن السادس ذائعة ذيوعاً قوياً، وبخاصة في إيطاليا الجنوبية وصقلية. وهي قائمة على

أسطورة مؤداها أن تزوس وهب طفله ديونيسيوس (ابنه من ترسفون) السلطان على العالم، فغارت منه هيرا زوجة تزوس، وألبت عليه طائفة من الآلهة الأشرار هم الطيطان، فكان ديونيسيوس يستحيل صوراً مختلفة ويردهم عنه، إلى أن انقلب ثوراً فقتلوه وقطعوه وأكلوه. غير أن الإلهة بلاس (مينرڤا) استطاعت أن تختطف قلبه، فبعث من هذا القلب ديونيسيوس الجديد. وصعق تزوس الطيطان. وخرج البشر من رمادهم. فالإنسان مركب من عنصرين متعارضين: من العنصر الطيطاني وهو مبدأ الشر، ومن دم ديونيسيوس وهو مبدأ الخير. فالجسد بمثابة القبر للنفس، وهو عدوها اللدود يجري معها على خصام دائم.

د ـ فواجب الإنسان أن يتطهر من الشر، وهذا أمر عسر لا تكفي له حياة أرضية واحدة، بل لا بد له من سلسلة ولادات تطيل مدة التطهير والتكفير إلى آلاف السنين ورتبوا على هذه العقيدة طقوساً كانوا يقيمونها ليلاً: ومنها التطهير بالاستحمام باللبن أو بالماء تضاف إليه مادة تلونه بلون اللبن، وتقدمه القرابين غير الدموية، وتمثيل قصة ديونيسيوس بما في ذلك تقطيع ثور وأكل لحمه نيئاً، وتلاوة صلوات كالتي وردت في كتاب الموتى المعروف عن المصريين. فقد اكتشفت مقابر في إيطاليا الجنوبية وجدت فيها صفائح ذهبية عليها إرشادات للنفس عما يجب أن تسلك بعد الموت من طرق، وتتلو من صلوات. فكانت هذه الصفائح دليلاً قاطعاً على أنهم عرفوا كتاب الموتى وأخذوا منه، كما أنهم أخذوا فكرة الولادات المتعاقبة عن الهنود، مباشرة أو بواسطة الفرس. وكانوا يقولون إن الأرض للبشر كالحظيرة للماشية، فلا يحق للنفس أن تهرب من هذه الحظيرة، وإنما واجبها أن تنتظر الأجل المحدد من الآلهة. فالانتحار كفر، إنه عدول عن الامتحان، ومن ثمت عن الثواب،وسيأتي اليوم الذي تنجو فيه النفس الصالحة من «دولاب الولادات» وتستعيد طبيعتها الإلهية فتحيا حياة روحية

في العالم غير المنظور. ومن مبادئهم أيضاً احترام الحياة حيثما وجدت: في الإنسان والحيوان والنبات.

هـ ـ فالأورفية تمتاز بالإيمان الراسخ بالعدالة الإلهية، وبالعلم الروحاني وبالطهارة الباطنية، بينما باقي «الأسرار» كانت تعتقد أن الطقوس وحدها كفيلة بتحقيق أغراضها دون التكمل خلقياً، بل كانت تستبيح بعض المخازي وتدمجها في شعائرها. وتتصور العالم الآخر تصوراً مادياً. وتمتاز الأورفية بأن إلههم عديم النظر بين آلهة اليونان، فهم يمجدون فيه الضحية المظلومة والفوز النهائي الضعيف صاحب الحق. وتمتاز أيضاً بأنها كانت شيعة الطبقة الوسطى المثقفة، وفيها نبغ شعراء وكتاب اعتمدوا على التفكير الشخصي في معالجة مسألة نشوة العالم فهذبوا الأساطير القديمة وكانوا طليعة العلم الطبيعي. وقد كان للأورفية أثر فعال في الشعراء والمفكرين بل يمكن القول إنها هي التي وجهت الفلسفة وجهتها العقلية الروحية على أيدي فيثاغوراس وسقراط وأفلاطون، فستجد عندهم عقائدها وتعابيرها كأصول يحاولون ترجمتها إلى قضايا عقلية ثم البرهنة عليها. ولما اشتد اختلاط اليونان بالشرقيين، شعر فلاسفتهم بالحاجة إلى دين، فعادوا إلى «الأسرار» يشرحون أقوالها، بل يصطنعون شعائرها أو ينسجون على منوالها، كما سنرى في اخر أدوار الفلسفة اليونانية عند الفيثاغورية الجديدة والأفلاطونية الجديدة.

٥ ـ الحكماء:

أ ـ ولما كان القرن السابع اشتدت الخصومات السياسية بين اليونان، قويت حركة التوسع الاستعماري والتنظيم الاجتماعي، ونبغ فيهم رجال معدودون أشهرهم «الحكماء السبعة» على ما هو متواتر، ولو أن القدماء اختلفوا في عددهم وأسمائهم. ومنهم على كل حال سولون المشرع المعروف

(٦٤٠ - ٥٥٨) وطاليس أول الفلاسفة: هؤلاء الحكماء كان مقصدهم الأكبر إصلاح النظم والأخلاق. وقد ذكر أفلاطون بعض حكمهم فإذا هي عبر عملية استخرجوها من تجاربهم الشخصية، وصاغوها في عبارات موجزة ذهبت أمثالاً. قال: «واجتمعوا في دلف، وأرادوا أن يقدموا لأبولون في هيكله بواكير حكمتهم، فاختصوه بالآيات التي يرددها الناس الآن مثل «اعرف نفسك» و «لا تسرف» و «الصلاح عسير» فكانوا مصلحين ومشرعين، ولم يكونوا فلاسفة بمعنى الكلمة، وشاع هذا النوع من الحكمة وظهرت «أمثال إيسوب» وهو شخص أسطوري يرجع عهده إلى النصف الثاني من القرن السابع. ثم ظهر الشعر الحكمي فيه أمثال منظومة ونقد لأخلاق الناس ثم خطا العقل خطوة حاسمة وانتقل إلى العلم والفلسفة.

٦ ـ أدوار الفلسفة اليونانية:

مرت الفلسفة اليونانية بثلاثة أدوار: دور النشوء، ودورالنضوج، ودور الذبول. وكان كل دور على وقتين، فقسمنا الكتاب إلى ستة أبواب:

يبدأ الدور الأول بالوقت المسمى عادة بما قبل سقراط، وهو يمتاز بمحاولة تفسير العالم، وفيه وضعت أسس الفلسفة النظرية. والوقت الثاني وقت السوفسطائيين وسقراط وبعض تلاميذه، يمتاز باتجاه الفكر إلى مناهج الجدل وأصول الأخلاق، وفيه وضعت بذور الفلسفة العملية.

والدور الثاني يملؤه أفلاطون وأرسطو. اشتغل أفلاطون بالمسائل الفلسفية كلها، من نظرية وعملية، ومحصها وزاد عليها وبلغ إلى حقائق جليلة، ولكنه مزج الحقيقة بالخيال والبرهان بالقصة. فلما جاء أرسطو عالج المسائل بالعقل الصرف، ووفق إلى وضع الفلسفة بأقسامها الوضع النهائي.

والدور الثالث لا يبين عن كبير ابتكار. وإنما هو يفيد من المذاهب

السابقة فيجددها ويعدل فيها. فيتجه الفلاسفة أولاً إلى الأخلاق بتأثير الشرق، ويجعلون منها محور الفلسفة ثم يشتد تأثير الشرق فيرى الفلاسفة أن يرتفعوا بالفلسفة إلى مقام الدين والتصوف، ويساهم الشرقيون في الفلسفة بلغتها اليونانية.

الفصل الثاني

من الفلسفة اليونانية

١ ـ تاريخ الفلسفة :

هناك من الأسئلة ما لا بد وأن يخطر في فكر كل من يعنى بتاريخ الفلسفة، ولعل من أهم تلك الأسئلة سؤالين أولهما هو ما قيمة هذا التاريخ وما الذي نجنيه من البحث في أفكار ومذاهب عفا عليها الزمان وحل محلها جديد حي لا غنى عنه لكل إنسان، وثانيها يتلخص في كيف ينبغي أن يكتب هذا التاريخ وما هي أصلح المناهج التي يمكن للمؤرخ الوثوق بها عند بحثه في فلسفة معينة أو في عصر من عصور هذا التاريخ؟ ولعل أحداً من القدماء لم يكن لينشغل بهذين السؤالين قبل أن يأخذ في الكتابة أو كان يحاول حل إحدى هاتين المشكلتين قبل أن يشرع في تدوين مؤلفه، وإنما هي من المشكلات التي قد ازداد الوعي بها في العصر الحديث خصوصاً بعد أن ظهرت نظرية التطور وعممت على مجالات الفكر المختلفة حتى أصبح لفكرة التطور التاريخي في الزمان أثرها الخطير في تفسير الظواهر الطبيعية والاجتماعية والفكرية. لذلك نجد فيلسوفاً مثل هيجل لا يفرق بين الفلسفة وبين تاريخها، بل يقول إن كثير من المؤلفات التي وضعت في تاريخ الفلسفة لا قيمة لها لأن مؤلفيها لا يعرفون ما الفلسفة ومع ذلك فلا يمكن له تقديم تعريف للفلسفة بادىء ذي بدء لأن تاريخ الفلسفة نفسه هو الذي سوف يكشف له عن معناها، بمعنى آخر ينبغي عند هيجل ومن

اتبعوه أن يكون لمؤرخ الفلسفة فلسفة معينة، وإلى هذا المعنى أيضاً يذهب ليون روبان في مقدمته لكتابه القيم الفكر اليوناني فيقول «إن تاريخ الفلسفة هو الفلسفة ذاتها، إذ إن له عند الفيلسوف أهمية حية أبدية أما تاريخ العلم فليس كذلك، لأنه ليس علماً بل هو ماضي العلم وهو لا يمثل إلا الجهد الضائع الذي يغمره النسيان بعد أن ندرك الحقيقة» ومعنى هذا أن تاريخ العلم وتاريخ الفلسفة وإن كان كلاهما يوضح المواقف المختلفة التي وقفها العقل الإنساني من حقيقة معينة، إلا أن الحال في العلم تختلف عنه في الفلسفة، لأن آخر المواقف في العلم هو دائماً أصحها أما في الفلسفة فليس الأمر كذلك دائماً ولا يمكن لنا أن نزعم أننا كلما تقدمنا في الزمان أو في العلم كلما زاد تعمقنا الفلسفي عما كان عليه فيما قبل ذلك لأن المواقف الفلسفية التي وقفها قدماء الفلاسفة لا يمكن أن تهمل كما هو الحال في العلم مثلاً، ولعل ذلك يرجع إلى طبيعة المشكلة الفلسفية التي تختلف تماماً عن طبيعة المشكلة العلمية. فالمشكلة العلمية سريعة الذبول لأن الجديد في العلم سرعان ما يلغي القديم ويبطله أما المشكلة الفلسفية فهي حية أبداً ولا تعتريها الشيخوخة. فعلى الرغم مما يدرك الفلسفة من تقدم وتجديد يساير التقدم العلمي وعلى الرغم أيضاً مما تأتي به العلوم الجزئية المختلفة من حلول علمية لبعض المشكلات الفلسفية القديمة كمشكلات اللانهائي والزمان والمكان إلا أنه يبقى للفلسفة مشكلات أخرى لا يمكن للعلم وحده أن يحلها خاصة تلك المشكلات الميتافيزيقية التي كانت وما زالت تشغل الفكر الإنساني. فالإنسان بطبعه ومنذ أقدم العصور ما زال يحاول الإجابة على بعض المشكلات الميتافيزيقية كسؤاله مثلاً هل للعقل طبيعة مختلفة عن المادة أم أنه والمادة من طبيعة واحدة؟أو سؤاله ما قيمة معرفته بالعالم وعمله كله وما مدى مطابقة أفكاره للحقيقة الخارجية؟أو سؤاله هل للكون غاية معينة يسير إلى تحقيقها وهل هناك فكرة سامية توجهه؟أو هل

الخير والشر حقيقتان مختلفتان أم أنهما يستويان؟، وقد تكون الإجابة التي أجاب بها أحد القدماء عن مثل هذه المسائل ذات قيمة كبيرة ولا يظهر أثرها عند أهل عصره بل تعود للحياة في عصر آخر. وقد تأتي على الإنسان فترات من التاريخ يخبو الفكر فيها من الأصالة والابتكار وقد يصحو الفكر على نداء قديم أو على صيحة طالما سدت عنها الأذان. كذلك حدث في أوروبا أيام عصر النهضة حين صحت وتيقظت على تراث اليونان القديم. لذلك فلا يمكن على الاطلاق أن نعد فلسفة كفلسفة سقراط أو أفلاطون منتهية ولا يمكن أن ينظر إلى الأفكار والمذاهب الفلسفية إلا على أنها بذور حية سرعان ما تورق وتزهر كلما صادفتها البيئة الخصبة رغم قدم الزمان. والفلسفة في طابعها الخالد هذا أقرب ما تكون لطبيعة الفن، فهي وإن استعارت من العلم مناهجه العقلية إلا أنها تستعير من الفن طابع الذاتية الذي يضفي على آثاره وروائعه صفة الحياة والخلود رغم مرور الأيام. إنها مثل الفن لأنها تقدم الحقيقة من خلال رؤية إنسانية معينة ولذلك لا نرى المذهب الفلسفي أو الفكرة الفلسفية تنفصل عن شخصية خالقها أو حياته وظروف عصره، والفلسفة هي وليدة تجربة حية يعيشها الفيلسوف بكل كيانه ومن هنا يضاف في الفلسفة الطابع الشخصي الفريد فتكتسب بذلك تلك القيمة الأساسية التي يقاس بها الفن دائماً قيمة صدق التعبير عن الحقيقة لا دقة الوصف الموضوعي وحده.

مما سبق نتبين القيمة التي لا يمكن الشك فيها لتاريخ الفلسفة، أما عن منهج تأريخها فهو أيضاً مشكلة سبق لكثير من المؤرخين أن أثاروها ولعلها تتركز في السؤال الذي طرحه المؤرخ الفرنسي الكبير إميل بريبه في مقدمته لمؤلفه الضخم في تاريخ الفلسفة والذي خلاصته هل يمكن أن يفسر تاريخ الفلسفة على ضوء قانون معين تتطور المذاهب الفلسفية بمقتضاه؟ أم أن المذاهب تتوالى على مر التاريخ بطريقة عرضية أو عشوائية أو بحسب

الظروف الشخصية الخاصة؟ ولقد قدم أوجست كونت وهيجل منذ نهاية القرن الثامن إجابة واضحة على هذا السؤال حين قدما فلسفتهما الخاصة بتاريخ الفلسفة.

أما كونت فقد فسر تطور الفكر الفلسفي على ضوء قانونه في الأطوار الثلاثة التي يتقدم العقل بمقتضاه من الطور اللاهوتي إلى الطور الميتافيزيقي إلى الطور العلمي. أما هيجل فإنما يفسر تطور المذاهب الفلسفية بحسب تطور الروح المطلقة في عرضها لذاتها على مر الزمان وفقاً لمنطقة الجدلي الذي يفترض دائماً أن القضية لا بد وأن تؤدي إلى نقيضها ثم يحل التناقض بينهما فيما يسمى بالمركب من القضية ونقيضها وهكذا تستمر الحركة في الفكر كما تستمر في الطبيعة والتاريخ.

وفي مقابل هذا القانون الذي وضعه كونت وهيجل لتقدم الفكر الإنساني يمكن أن نجد قانوناً آخر لتاريخ الفلسفة استمده لاهوتيو القرون الوسطى من «مدينة الله» للقديس أوغسطين بل يمكن أن نجد أصوله ومصادره الأولى عند أفلاطون من القدماء وخلاصته أن الحقيقة قد ألهمت للقدماء ثم تضاءلت في عقول الأجيال التالية عليهم فهؤلاء يقولون بعكس ما قال به كونت وهيجل إذ يرون أن تاريخ الفلسفة يتدهور من الأحسن إلى الأسوأ ولا يرتقي من الأدنى إلى الأعلى فالحقيقة الكاملة قد ألهمت منذ القدم إلى موسى وأنبياء اليهود ومن بعدهم إلى قدماء المصريين والبابليين ثم إلى حكماء الهند حتى وصلت إلى الإغريق فحرفوها ومسخوها فضاعت الحقيقة على أيديهم إلى أن جاءت المسيحية غير أن هذه التفسيرات جميعاً إنما تتعرض لخطأ التفسير القبلي والفروض الميتافيزيقية المسبقة التي لا تستقيم والمناهج العلمية في دراسة تاريخ الفكر. ذلك لأن المنهج العلمي والنظرة التاريخية الموضوعية لا تجعل للفلسفة تاريخها المستقل المجرد وإنما تحاول أن تبين تطورها على ضوء تطور النظم الفكرية الأخرى

والتقدم التكنولوجي في المجتمعات والبيئات التي تنشأ فيها كما تحاول أن تفسرها على ضوء المستوى الاجتماعي والاقتصادي الذي يكون دائماً الإطار المادي لكل هذه النظم الفكرية فمراحل التقدم العلمي والتكنولوجي في مجتمع معين يكون لها دائماً دلالتها الكبيرة في تحديد المستوى والمضمون الفلسفي السائد في ذلك المجتمع وبناء على ذلك لا يمكن أن تفسر فلسفة الفيثاغوريين وأفلاطون بغير اعتبار التقدم الكبير الذي أحرزته العلوم الرياضية في عصرهم. كذلك أيضاً لا يمكن أن تفهم نظرية أفلاطون وأرسطو في المحاكاة الفنية ما لم ينظر إليها على ضوء اتجاهات الحياة الفنية والأدبية السائدة في مجتمعهما.

وإذا كان التطور الاقتصادي والاجتماعي من أهم العوامل المحركة للتاريخ السياسي للأمم المختلفة فإنه لا يمكن بالتالي أن تتضح الحركة الفكرية التي تنشط في تلك الأمم ما لم ترتبط هذه الحركة وتتفاعل مع تلك العوامل الاقتصادية والاجتماعية المؤثرة في السياسة فنشأة الفلسفة السوفسطائية مثلاً في القرن الخامس ق.م. بأثينا إنما هي ظاهرة فكرية ترتبط كل الارتباط بالصراع السياسي الذي احتدم بين مطالب الديموقراطية ممثلة في الطبقة الغنية الجديدة التي قوامها التجار والملاحون وأصحاب الحرف المختلفة وبين مطالب الارستقراطية الممثلة في طبقة كبار الملاك الزراعيين في اليونان.

وكذلك يفرض المنهج العلمي على مؤرخ الفلسفة مهمة البحث عن العوامل الفعالة المؤثرة في اتجاه تاريخ الفلسفة في اتجاه معين أو في نشأة الصراع بين المذاهب الفلسفية المختلفة فيستخلص النتائج التي تمكنه من تقييم هذه المذاهب تقييماً يعينه في تقرير موقفه الحاضر من مشكلات عصره كما يؤثر أيضاً في مستقبل الفكر الإنساني، لأنه إذا صح أن الفلاسفة هم ثمرة للظروف الاجتماعية السائدة في عصورهم فإنهم من جهة أخرى

يؤثرون في المعتقدات التي تشكل أوجه الحياة العملية والسياسية في عصورهم والعصور التالية لهم وكذلك تتفاعل الفلسفة مع القوى المختلفة المحركة للتاريخ البشري.

وإذا كانت مادة تاريخ الفلسفة مرتبطة بما في حوزة المؤرخ من الأصول القديمة ومتوقفة على قدرته الخاصة على تفسيرها فإن أي تفسير للفلسفة إنما هو تفسير نسبي قابل للتغير والتعديل بحسب ما بين يديه من نصوص وما له من قدرة على تفسيرها، وكذلك نرى تاريخ الفلسفة يختلف من عصر لعصر كما يختلف من مؤرخ لآخر بحسب نظرته وموقفه من هذا التاريخ ولذلك يجدر دائماً على كل مؤرخ أن يوضح مصادره التي يرتكن عليها في تأريخه للفلسفة إلى جانب المنهج الذي يختار السير عليه وهذا ينقلنا إلى الحديث عن مصادر الفلسفة.

٢ ـ مصادر الفلسفة اليونانية:

تعد البرديات التي اكتشفت في مستهل العصور الحديثة وخاصة منذ عصر النهضة حين بدأت إحياء التراث القديم هي السجل الرئيسي الذي نستقي منه معرفتنا بالفلسفة اليونانية وسائر أجزاء التراث اليوناني في العلم والأدب والتاريخ.

ولقد نشطت في القرن الرابع قبل الميلاد تجارة هذه البرديات، ووجدت مكتبات لحفظها من أهمها مكتبة الاسكندرية في عصر بطليموس فيلادلفوس ومكتبة أثينا في عصر بزبستراوس وكذلك مكتبة برجاما. وكانت هناك نسخ كثيرة منقولة وخالية من الامضاء الأمر الذي عرض هذه النسخ لكثير من الأخطاء الناجمة عن النقل غير الدقيق.

وقد تعرض أكثرها للتلف وخاصة مجموعة مكتبة الاسكندرية القيمة التي تعرضت للتلف بالحريق مرات عدة أولها عام ٤٧ ق.م. عندما أراد

يوليوس قيصر نقلها إلى روما، والثانية عـام ٢٧٢ في حكم الأمبراطـور أوريليان، وعام ٣٩١ بأمر الراهب ثيوفيل. أما ما يقال عن حريق العرب لمكتبة الاسكندرية عام ٦٤١ فهو قول مردود عليه، ذلك لأن المكتبة كانت قد تعرضت قبل ذلك لكثـير من أنواع التخـريب قبل الفتـح العربي إذ تعرضت هذا البرديات للتلف بفعل الحروب وكراهية الوثنية في العصور المسيحية غير أنه ابتداء من القرن الثامن وخاصة القرن الثاني عشر بدأ كثير من الرهبان البندكتين جمع هذه البرديات ونقلها على الجلد والاستفادة بها للدفاع عن العقيدة، بل ذهب البعض إلى القول إنها كانت تبشر بالحقيقة الإلهية في هذه العصور.

كذلك عني العرب في العصور الوسطى بمعرفة فلسفة اليونان ونقلوا الكثير منها إلى لغتهم العربية عن الترجمات السريـانية إذ كـان أكثر نقلة الفلسفة في العالم من السريان وعلى رأس هؤلاء المترجين حنين بن إسحاق ومدرسته.

غير أن أمانة هؤلاء النقلة ودقتهم لم تكن تصل في الغالب إلى المستوى اللائق، فوقع على فلاسفة العرب العبء الأكبر في تصحيح ما وصل إليهم ناقصاً مشوهاً، وإن استطاعوا على الرغم من ذلك أن يخرجوا من هذا الركام المشوه بتفسيرات وشروح كان لها أبعد الأثر فيها بعد وخاصة عند الأوروبيين في العصور الوسطى.

وليس من باب الزهو أن نقول إن البحث عن تراث اليونان في العلم والفلسفـة قـد اتجـه اليوم إلى التنقيب في الـترجمـات العـربيـة التي مـا زال أكثرها مخطوطاً قيد بحث المحققين. وتعد هذه الترجمات العربية سجلاً بالغ الأهمية خاصة فيما يتعلق بالأصول اليونانية المفقودة.

وعدا ما ترجمه فـلاسفة العرب لمصنفات اليـونان في الفلسـفـة قدم

مؤرخوهم مصنفات عرضوا فيها لمذاهب فلاسفة اليونان وأرخوا لفلاسفتهم ومن أشهر هذه المصنفات كتاب الملل والنحل للإمام الشهرستاني وأخبار الحكماء للقفطي والفهرست لابن النديم وعيون الأنباء في طبقات الأطباء لابن أبي أصيبعة.

ولقد عني أغلب المؤرخين العرب بذكر سير الفلاسفة وآرائهم لكن يستثنى الإمام الشهرستاني الذي عني بتاريخ المدارس والفرق الفلسفية، وعلى هذا النحو أيضاً سار تأريخ الفلسفة في أوروبا حتى القرن الثامن عشر.

أما فيما يتعلق بالمصادر اليونانية القديمة لهذه الفلسفة فنجد أهمها فيما كتبه هؤلاء الفلاسفة أنفسهم بقصد تدوين فلسفتهم أو نشرها.

غير أنه يعترض الباحث في هذا المجال صعوبات. أهمها ضياع الكثير من هذه المخطوطات، كما أن بعضها قد تأثر بالاتجاه القديم في التعليم وهو الاتجاه إلى السرية وإلى التعليم الشفهي فوجد من الفلاسفة من لم يكتب على الاطلاق مثل سقراط وفيثاغورس.

وتأتي في المقام الأول من هذا النوع من المصادر، المؤلفات الكاملة لكبار الفلاسفة أفلاطون وأرسطو وأفلوطين.

وقد عني أرسطو بوجه خاص بالتأريخ لمذاهب السابقين عليه عند عرضه لفلسفته غير أن تأريخه لهؤلاء الفلاسفة قد جاء ملوناً على ضوء فلسفته الخاصة وكان عرضه لهذه المذاهب بمثابة تمهيد لقيام مذهبه الكامل وفلسفته الناضجة.

ويضاف إلى المؤلفات الكاملة لفلاسفة اليونان ما بقي من شذرات ومقتطفات يرجع بعضها إلى الفلاسفة السابقين على سقراط أو اللاحقين على أرسطو من أبيقوريين ورواقيين وشكاك ثم مؤلفات شراح هذه

الفلسفات الكبرى والمعلقين عليها. ففيما يتعلق بفلسفة أفلاطون وجد عدد من الشراح أهمهم بوزيدونيوس الذي علق على محاورة تيماوس لأفلاطون في القرن الأول الميلادي. وخالقيديوس في القرن الرابع الميلادي الذي أثر في فلسفة العصور الوسطى والبينوس في القرن الخامس وبرقلس في القرن السادس الميلادي.

أما عن شراح أرسطو فأهمهم الاسكندر الأفروديسي في نهاية القرن الثاني الميلادي وسمبلقيوس في القرن السادس الميلادي وهو أيضاً من أهم المصادر في الفلسفة السابقة على سقراط وكذلك يذكر أيضاً المترجم اللاتيني بونثيوس وزير ثيودوريك الذي أدخل تراث أرسطو وخاصة منطقة إلى فلسفة العصور الوسطى.

وهناك من مؤرخي الفلسفة التالية على أرسطو يذكر شيشرون وبلوتارخوس وجالينوس ومن الشكاك سكستوس امبريقوس.

ثم هناك طائفة من مؤرخي الأقوال والسير ويرجع الفضل في التعريف بهم إلى الباحث الألماني هرمان ديلز وهو يذكر على رأس هؤلاء المؤرخين ثيوفراسطوس تلميذ أرسطو وخليفته على اللقيون مؤلف كتاب «آراء الفيزيقيين» ومن ثيوفراسطوس استقى أكثر الباحثين معلوماتهم عن الفلسفة اليونانية القديمة ابتداء من القرن الثالث قبل الميلاد إلى القرن السادس الميلادي ومن هؤلاء سمبليقيوس واستوبايوس وآيتيوس الذي اعتمد على مؤلف مجهول كاتبه يرجع إلى القرن الأول الميلادي. كذلك من أهم هؤلاء المؤرخين في القرن الثاني الميلادي ديوجين لاترتوس مؤلف كتاب عن حياة وآراء عظماء الفلاسفة.

وبعد تأسيس المكتبات العامة في العالم اليوناني الروماني وخاصة مكتبة الاسكندرية في عصر بطليموس أيورجيتوس وبفضل ديمتريوس الفاليري

ظهر اهتمام بتاريخ حياة الفلاسفة ومذاهبهم وظهر اهتمام خاص بتصنيف مؤلفاتهم فنجد مثلاً كاليماخوس القوريناني يضع قوائم للمؤلفين القدماء، وصنف تلميذه اريستوفان البيزنطي محاورات أفلاطون في مجاميع ثلاثية. وفي نهاية القرن الثالث الميلادي قدم سوتيون النحوي السكندري سجلاً بتسلسل حياة الفلاسفة القدماء وكان يرجع كل مجموعة إلى مؤسس أول يسميه بالديادوخوس كذلك وضع اراتوستينوس أمين مكتبة الاسكندرية والفلكي الجغرافي تصنيفاً تاريخياً لحياة الفلاسفة، وكان التاريخ يستند في الغالب إلى وقت ازدهار حياة الفيلسوف ويحدد ببلوغه الأربعين.

ولقد بذل العلماء والفلاسفة الأوربيون في العصور الحديثة اهتمام بالغاً بنقل هذه المصادر اليونانية القديمة إلى اللغات الأوروبية وظهر بينهم متخصصون في موضوعاتها وقد آن لنا اليوم أن نشارك في هذه الحياة الفكرية فننقل هذا التراث إلى لغتنا العربية وننشر ما سبق أن ترجم إلى العربية حتى نجد هذه الفلسفة ميسرة لنا كما يجدها الأوروبيون اليوم.

وأخيراً تبقى مشكلة لا بد أن تواجه كل من يعنى بتأريخ الفلسفة إذ سوف يجد نفسه بصدد السؤال الآتي وهو: أين ومتى ينبغي أن نبدأ هذا التاريخ بمعنى آخر هل نشأت الفلسفة في اليونان منذ القرن السادس ق.م. كما يذكر أرسطو وغيره؟ أم ينبغي أن نرجع بها قروناً إلى الوراء فنبحث عن بداية تاريخها في حضارات الشرق القديم؟

٣ ـ نشأة الفلسفة اليونانية والشرق القديم:

لقد بدأ كثير من مؤرخي الفلسفة يميلون إلى القول بأن نشأة الفلسفة في بلاد اليونان في القرن السادس ق.م. ليس بحقيقة نهائية حاسمة بقدر ما هو افتراض عملي ونقطة بدء مؤقتة في البحث، نسلم بها لأن الوثائق الخاصة بعلوم الحضارات الشرقية القديمة وفلسفتها ليست وافية ولا هي

واضحة بالقدر الذي يسمح بأن تقرر بشكل حاسم أن بلاد اليونان هي مهد الفلسفة ومبدأ تاريخها وأنها أرض المعجزة.

وإلى هذا الرأي يذهب المؤرخ الفرنسي الكبير اميل بربيه إذ يقول «إذا كنا نبدأ تاريخنا بطاليس فليس معنى ذلك أننا نتجاهل التاريخ القديم الذي تم فيه تكوين الفكر الفلسفي، وإنما لسبب عملي صرف هو أن الوثائق المكتوبة عن حضارات ما بين النهرين ليست كافية وينقصها الوضوح، كما أن الوثائق المتعلقة بالمجتمعات البدائية لا تكفي بدورها في إرشادنا عن اليونان في طورها البدائي.

وفي هذا الاتجاه أيضاً يسير العالم المؤرخ الهندي الكبير دكتور رادا كربسنان في مقدمته لكتابه الذي اشترك فيه مع نخبة من كبار علماء الهند وفلاسفتها عن «تاريخ الفلسفة الشرقية والغربية» يقول: «إنه يصدق على تاريخ الفلسفة ما يصدق على العالم إذ يصفه أحد كبار شعراء الفرس من أنه أشبه بمخطوط قديم فقدت أولى صفحاته وآخرها ومنذ أدرك الإنسان مستوى الوعي بوجوده وبالعالم وهو يحاول أن يكتشف هذه الصفحات المفقودة» وفي محاولة الباحثين تحقيق تلك الصفحات تمسك أكثرهم بالمعجزة اليونانية وقالوا بأن منشأ الفلسفة هو بلاد اليونان. وأقدم من تمسك بهذا الرأي هم فلاسفة اليونان أنفسهم ومؤرخوهم وعلى رأس هؤلاء القدماء أرسطو الذي أرجع الفلسفة إلى طاليس في القرن السادس ق.م. ومنهم أيضاً ديوجين لايرس غير أنه أورد في مقدمة مؤلفه الهام «حياة ومذاهب وأقوال عظماء الفلاسفة» الرأي المخالف الذي ينسب الفلسفة للشرقيين ويذكر من أنصار هذا الرأي أرسطو والفيلسوف والمؤرخ السكندري «سوتيون اللذان نسبا الفلسفة للأجانب من الفرس والكلدانيين والهنود. لكن ديوجين لايرس لا يلبث أن يفند هذا الرأي ـ الذي نسبه خطأ لأرسطو ـ ويقرر أن هؤلاء المؤلفين جميعاً قد نسبوا الفلسفة للأجانب عن

جهل فاليونان لم يخترعوا الفلسفة فحسب بل عنهم تفرع الجنس البشري كله ويضيف أن «موسايوس بن أوموبولوس» هو صاحب أول «ثيوجونيا» وأن لينوس بن هرمس وضع أول «كوزموجونيا» أورد فيها وصف مسيرة الشمس والقمر ونشأة الحيوان والنبات، وكل هذا يؤكد أن اليونان هم مبتدعو الفلسفة، بل أكثر من هذا فإن لفظة فلسفة لا تفصح عن أي مصدر غريب». كذلك قدر اليونان لأنفسهم فضل السبق في هذا الميدان، أما في العصر الحديث فيذهب أنصار المعجزة اليونانية وعلى رأسهم جون برنت الذي يقول إننا لا يمكن أن نتحدث عن فلسفة لدى المصريين أو البابليين، أما الذين يمكن أن ينسب لهم فلسفة من القدماء فهم الهنود. ولكننا على الرغم من ذلك لا يمكن أن نرجع الفلسفة اليونانية إلى الهنود، بل الأقرب إلى الحقيقة أن نقول إن الفلسفة الهندية هي التي تأثرت بالفلسفة اليونانية. فقد ظهر للباحثين أن مذاهب السنسكريتية الهندية أحدث من الفلسفة اليونانية كما أن تصوف البوذية والأوبانيشاد وإن كان قد أثر في اليونان إلا أن تأثيره كان ثانوياً لا يصل إلى أن يكون مصدراً للفلسفة اليونانية مثله مثل تأثير المذاهب الأورفية في ثيوجونيا هزيود مثلاً».

وقد يرى البعض الآخر من المعنيين بهذه الصلة بين اليونان والشرق أن الأساطير الدينية في اليونان قد تأثرت بالأديان الشرقية القديمة ثم انتقل هذا التأثير بعد ذلك إلى الفلسفة اليونانية خاصة أنه من الواضح الجلي أن هناك تشابهاً بين كثير من أساطير اليونان الدينية وأساطير الأديان الشرقية القديمة على نحو ما نجد بين أسطورة أوزيريس المصرية وأساطير ديونيسوس وديميتير عند اليونان. لكن هذا التشابه لا يكفي في رأي أنصار المعجزة اليونانية لرد تفكير اليونان في الفلسفة إلى الشرق القديم لأن الأساطير اليونانية كما تشابهت وأساطير الشرق سواء في مصر أم في بابل أم في الشرق الأقصى فإنها تشابهت أيضاً وأساطير المناطق البعيدة غير ذات

الصلة باليونان مثل بولينزيا الأمر الذي يفضي إلى القول بأن استجابة الوعي الجماعي لقوى الطبيعة يتشابه في كل مكان.

ويمكن من جهة أخرى أن نرجع الفلسفة بمعناها الدقيق أي باعتبارها تفكيراً منطقياً غايته تفسير الكون والحياة الإنسانية إلى اليونان لأسباب اجتماعية وعوامل فكرية أخرى توفرت عند اليونان ولا نجد لها نظيراً عند قدماء الشرقيين وأهم هذه الأسباب الاجتماعية هو تمتع الإغريق بحرية لا مثيل لها سببها عدم تقيدهم بسلطان العقائد الدينية المتوارثة في الشرق القديم. فقد كانت مركزية الحكم في الممالك الزراعية في الشرق القديم تضع السلطة في يد ملك أو فرعون تسانده طبقة من الكهنة تضفي على حكمه طابعاً إلهياً. ولعل هذه المركزية في النظام السياسي وهذا الطابع المقدس للحكم كانا ضرورة يفرضها نظام الزراعة المعتمد على دقة التصرف في المياه لضمان ري الأراضي على مدار السنة في الممالك الزراعية القديمة على نحو ما يعرف في مصر وبلاد ما بين النهرين، ومن هنا فقد كان من الطبيعي أن يتبع هذه المركزية في الاقتصاد والسياسة فرض عقيدة واحدة رسمية للدولة لا يسهل على الأفراد الخروج عليها أو نقدها على نحو ما يظهر لنا عند اليونان.

أما الطابع الفكري الذي توصل إليه اليونان واختصوا به دوناً عن باقي الأمم الشرقية الأخرى فهو اكتشافهم لمفهوم العلم بمعناه الحديث أي إدراكهم أن العلم إنما يتلخص في وضع القوانين والنظريات المفسرة لمجموعة من الظواهر الجزئية فكان بحثهم دائماً لا يقف عند حد وصف الظاهرة الجزئية بل ربطها بغيرها للوصول إلى العلة المفسرة لها أو القانون الكلي الذي به نفسر الجزئيات الكثيرة المشاهدة في الواقع. ففي هذا الصدد يقول أرسطو إن الإنسان قد ارتقى عن سائر أنواع الحيوان إلى مرحلة الفن بأنه قد تجاوز مرحلة الخبرة التجريبية «فمثلاً حين نقول بأن دواء معيناً قد

شفى كالياس عندما مرض بمرض معين وأن هذا الدواء قد شفى سقراط عندما مرض بهذا المرض وأنه شفى عدداً آخر من الناس هو من قبيل الخبرة، أما الوصول إلى القول بأن دواء معيناً يشفي دائماً مرضاً معيناً فهذا حكم عام وهو أمر يرجع إلى الفن».

ويقول أيضاً: نحن لا نعتبر الاحساس معرفة علمية، لأنه لا يفسر لنا السبب، فالاحساس يفيدنا بأن النار ساخنة ولكنه لا يفسر لنا لم كانت النار ساخنة.

ومعنى هذا أن فكرة العلم النظري كانت واضحة لفلاسفة اليونان كما أن علومهم قد تطورت عن مرحلة المعرفة التجريبية التي كانت عند الشرقيين أقرب إلى قواعد لحل المشكلات العملية فمما لا شك فيه أن فلكيي اليونان قد استفادوا من حسابات البابليين وطرقهم في التنبؤ بالخسوف. ولكن الفلك في بابل ظل في مرحلة تجريبية بحتة أما المرحلة العلمية فقد بدأت منذ القرن السادس قبل الميلاد عند اليونان منذ قدمت المدرسة الفيثاغورية أول بحث علمي في الفلك عام ٥٢٣ ق.م. في عصر تميز واستطاع اليونان على مدى جيلين أو ثلاثة أن يستنتجوا من معلوماتهم في الفلك نتائج عن كروية الأرض ودورانها حول الشمس ونظريات أخرى كثيرة في الكسوف، وكذلك خلصوا علم الفلك من طابع الأساطير والتنجيم وعلى الرغم من أن المصريين القدماء قد توصلوا إلى اختراع كثير من الآلات كالمضخة والشادوف إلا أن هذه الاختراعات لم تثرهم إلى التفكير في الفراغ أو في وضع نظريات في الطبيعة كما توصل اليونان وقالوا مثلاً إن الطبيعة تكره الفراغ كذلك استعمل المصريون الميزان قبل أن يضع أرشميدس قوانين الوزن بآلاف السنين، ولكن الجديد الذي أتى به أرشميدس هو وضعه للنظريات المفسرة لهذه العملية ثم قدم النتائج التي وصل إليها في نسق منظم من القضايا المرتبطة ببعضها ارتباطاً منطقياً مثل:

١ ـ إن الوزنين المتساويين اللذين على بعد واحد يتعادلان.

٢ ـ إذا وضع وزنان غير متساويين على بعد واحد سقط الأثقل.

كذلك عرف المصريون كيف يرسمون المثلث القائم الزاوية بواسطة حبل يعقدونه على ثلاث مسافات بنسبة ٣ : ٤ : ٥ ولكنهم لم يضعوا النظرية التي توصل إليها فيثاغورس من أن مجموع زوايا المثلث تساوي قائمتين أو أن مجموع مربع الضلعين المكونين للزاوية القائمة يساوي مربع الوتر. أي أن المصريين القدماء كانوا يعرفون كيف يرسمون المثلث القائم الزاوية وكانوا يستخدمون هذه الطريقة عند تقسيم الأرض بعد الفيضان ولكنهم لم يثبتوا هذه النظرية علمياً كما فعل فيثاغورس، لم يستخرجوا الأساس النظري الذي يفسر النتائج التي يتوصلون إليها.

وقد تبين اليونان أنفسهم هذه الصفة في علومهم على نحو ما ذكر أرسطو سالفاً فوصف اريستوكسينوس فيثاغورس بأن علمه في الرياضيات قد تجاوز مجرد حل عمليات العد والتجارة كذلك يذكر ديمقريطس أنه قد تفوق في الرياضيات على المصريين القياسين «عاقدي الحبال».

وها هو أفلاطون يفرق بين الروح اليونانية المتطلعة للمعرفة والروح الفينيقية والمصرية المتطلعة للنفع العملي.

تلك هي أهم خصائص الفكر اليوناني ومميزاته التي كان لها أعظم الأثر في ارتقاء الفكر الإنساني فيما بعد ولا شك في أنه قد كان لليونان تلك الأصالة والعبقرية التي كانت الفلسفة والعلم ثمرة من ثمارها ولم يكون الأوروبيون وحدهم هم الذين اكتشفوا هذه العبقرية وقدروها وإنما قدرها من قبلهم أسلافنا العرب حق قدرها فها هو الإمام الشهرستاني يقول: «فإن الأصل في الفلسفة والمبدأ في الحكمة للروم وغيرهم كالعيال لهم».

أما ابن النديم فيقول في كتاب الفهرست عندما يتعرض لأول من

تكلم في الفلسفة، قال لي أبو الخير بن الخمار وقد سألت عن أول من تكلم في الفلسفة فقال زعم فرفوريوس الصوري في كتاب التاريخ وهو سرياني أن أول الفلاسفة السبعة ثالس بن مالس الأمليس، وقد نقل من هذا الكتاب مقالتين إلى العرب. . وقال آخرون: إن أول من تكلم في الفلسفة بوثاغورس وهو بوثاغورس ابن ميسارخوس من أهل ساميا. وقال فلوطرخس إن بوثاغورس أول من سمى الفلسفة بهذا الاسم وله رسائل تعرف بالذهبيات وإنما سميت بهذا الاسم لأن جالينوس كان يكتبها بالذهب إعظاماً وإجلالاً».

إلا أنه إذا كان من الواضح المسلم به عند الجميع فضل اليونان على الحضارات التالية عليهم فمما لا شك فيه أيضاً أن اليونان أنفسهم مدينون أيضاً للحضارات الشرقية القديمة السابقة عليهم بعناصر كثيرة دخلت في تكوين علومهم وفلسفتهم وترتيباً على ذلك يصبح من الخطأ الكبير أن نقول بوجود حد فاصل بين عقلية قدماء المصريين أو الشرقيين عموماً وعقلية اليونان، فنقول إن عقلية الشرقيين أسطورية دينية وعقلية اليونان منطقية علمية، بل أولى أن نقول إن أصول الفكر الفلسفي والعلمي عند اليونان إنما ترجع إلى فكر من سبقوهم وهم بعد ذلك طوروها وساروا بها في طريق النمو الطبيعي إلى أن أثمرت وبلغت عندهم مستوى النضج الكامل ثم سلموها بدورهم لغيرهم من أصحاب الحضارات الأخرى فاستفادوا منها وأضافوا إليها الكثير.

وإذا رجعنا إلى اليونان أنفسهم فإنما نجدهم لا ينكرون فضل الشرقيين عليهم فمنذ القرن الخامس قبل الميلاد سجل هيرودوت إعجابه بحضارة قدماء المصريين واعترف بتفوقهم على أهل بلاده في كثير من الصناعات والفنون العملية وذكر ما يدين به فلاسفة اليونان وعلماؤهم من علوم ونظريات أخذوها عن المصريين ومن قبيل ذلك القول بخلود النفس

والتناسخ ويروى أيضاً أن فن المساحة الذي كان المصريون يستخدمونه في إعادة توزيع الأراضي بعد الفيضان كان مصدر علم الهندسة عند اليونان كذلك هناك كثير من الروايات عند هيرودوت وغيره تؤكد أن أكثر الفلاسفة السابقين على عصر سقراط قد زاروا مصر وأخذوا عن كهنتها علوم الرياضة والهندسة والفلك ومن هؤلاء طاليس وفيثاغورس وديمقريطس وأفلاطون الذي تفيض كتاباته عن مصر بالكثير من الاعجاب والتقدير وكذلك يشهد أرسطو بأن علوم الرياضة قد نشأت في مصر حين توفر لكهنتها الفراغ الضروري للتفكير النظري.

وإذا كانت النعرة العنصرية التي جعلت اليونان في عصرهم «الكلاسيكي» يعدون أنفسهم أكثر تفوقاً وامتيازاً عن سائر الشعوب البربرية الأخرى قد حالت أيضاً بينهم وبين الاعتراف للشرقيين باختراع الفلسفة فها هم قد عادوا في العصر الهلنستي يرجعونها للشرق ويجوبون فارس والهند وبلاد ما بين النهرين ومصر بحثاً عن حكمة الشرقيين القديمة وها هو نومنيوس أهم مؤسس الأفلاطونية الجديدة في الاسكندرية يعلن في القرن الثاني للميلاد أن الشرق هو مهد الفلسفة وأن أفلاطون ليس إلا موسى يتحدث اليونانية.

وفي هذه الأقوال ما يشير منذ أقدم العصور إلى أن نشأة الفلسفة ما كانت لتتم عند اليونان لولا المقدمات التي قدمتها الحضارات الشرقية القديمة.

ويكفي أن نرجع اليوم إلى ما انتهت إليه بحوث المتخصصين في تراث الهند الفكري فنجد الفلسفة في قصائد اليوبانيشاد منظومة في تاريخ يرجع إلى ما قبل القرن الثامن الميلادي ثم نجد كيف تطور الفكري الفلسفي في الهند على مدى قرون طويلة انتهت إلى ظهور مذاهب فلسفية متعددة ومختلفة الاتجاهات فقد تمثل المذهب المادي في فلسفة الكارفاكا وعبرت

فلسفة السانكيا عن الثنائية القائلة بمبدئين أحدهما روحاني والآخر مادي ومن هذه المذاهب أيضاً البوذية والجاينزم.

وإذا كانت هناك مشكلة قائمة حول حقيقة مؤسس البوذية «جوماتا بوذا» ومؤسس الجاينزم ماهافير هل هما أقرب إلى الأنبياء أصحاب الأديان أم هما من عداد الفلاسفة أصحاب النظر العقلي؟ فيكفي أن نقول بهذا الصدد أنهما قد شيدا مذهبيهما على أساس من الفكر النظري الصرف قصدا به تفسير مشكلة الوجود الإنساني والكون وذلك بغير الاستناد إلى أي مصدر ديني أو قوى غيبية، ومن هنا فقد كان منهجهما في البحث فلسفياً، أما أن تكون تعاليمهما قد تحولت فيما بعد إلى عقائد دينية وتعاليم انتهت إلى أن ترتفع بهما إلى مصاف الأنبياء بل الآلهة، فهذا أمر آخر لا يرجع إلى تفكيرهما بقدر ما يرجع إلى عقلية مجتمعهما والروح السائدة في حضارة بلادهما.

ولا يستبعد بعدما ظهر لنا من تعدد المذاهب الفلسفية في الهند أن يكون لهذا المصدر الهندي أثراً في تطور الفكر اليوناني. أما عن المصدر الأوضح ذي الصلة المباشرة بنشأة المعجزة اليونانية فإنما يمكن أن نجده في حضارة النيل والفرات.

فمن الناحية الجغرافية والتاريخية يمكن أن نلاحظ أن منشأ الفلسفة اليونانية قد تركز في الساحل الأيوني بآسيا الصغرى حيث التقت العناصر اليونانية الليدية بالبابليين والشرقيين على العموم، وقبل ذلك بكثير أي منذ الألف الثانية قبل الميلاد تأثرت مناطق أخرى كثيرة من بلاد اليونان بحضارة قدماء المصريين. إذ قد دلت الاكتشافات الحديثة في آثار بلاد اليونان القديمة خاصة حول مدائن طروادة بآسيا الصغرى وفي مدينة كنوسوس بكريت وحول مدينة مايكناي بآسيا الصغرى عن تشابه واضح بين حضارة اليونان وفنونهم في تلك المناطق وبين حضارة قدماء المصريين

وتأثرت الحضارة بوجه خاص بالنمط المصري. وقبل ذلك التاريخ بكثير أي منذ الألف الثالثة قبل الميلاد كان المصريون والبابليون قد توصلوا إلى كثير من المكتشفات والاختراعات الهامة. فقبل الألف الثالثة قبل الميلاد اكتشف المصريون استعمال المعادن، واستخرجوا البرونز من مزج النحاس بالقصدير بنسبة ١٢٪ وعرفوا فنون الغزل والنسيج والخزف والزجاج وصناعة الخمور والمراكب وآلات الصيد وقطعوا الصخور وبنوا الأهرامات وعرفوا الرافعات والشادوف. وفي الفلك توصلوا إلى وضع تقويم يعتمد على السنة الشمسية التي قسموها إلى ٣٦٥ يوماً واثني عشرة شهراً وقسموا الشهر ثلاثين يوماً.

وظهرت مآثرهم العلمية في مجال الرياضيات والطب بوجه خاص وقد دلت بردية على معرفة المصريين بطرق الضرب والقسمة وكانوا يقومون بسلسلة من عمليات الجمع والطرح وعرفوا الكسور الاعتيادية، وكانوا يردونها إلى النوع الذي يكون رقم بسطه واحداً فكانوا مثلاً يكتبون ٣/٤ على النحو التالي:

١/٢، ١/٤ أو ٢/٢٩ على النحو التالي ١/٢٤ + ١/٥٨ + ١/١٧٤ + ١/٢٣٢

كذلك عرفوا أن مربعي الـ٣ والـ٤ يساوي مربع الـ ٥ واستخدموا هذه المعرفة في رسم المثلث القائم الزاوية فكانوا على علم بنظرية فيثاغورس واستخدموها في التطبيق العلمي وفي إقامة الأعمدة وبناء الأهرامات وقياس الأراضي.

وتكشف بردية ادوين سميث عن مدى تقدمهم في الطب الذي اتخذ عندهم طابعاً تجريبياً خالصاً من السحر وتوصلوا فيه إلى تشخيص كثير من الأمراض وعلاجها.

ولئن لم نجد لدى المصريين ما نجده عند اليونان من نظريات علمية

وقوانين مفسرة للظواهر، وإذا كان طابع العلم عند المصريين لم يكشف عن تلك الرغبة في المعرفة لذاتها فليس في هذا الاختلاف ما يقلل من أصالتهم العلمية أو ما يدعو إلى استبعاد المنهج العلمي عن عقليتهم وتراثهم والنتائج العلمية التي توصلوا إليها أبلغ دليل على هذه العقلية العلمية. لذلك وإنه لمن التعسف الشديد أن ننكر عليهم القدرة العلمية لأن علمهم قد ارتبط بالتطبيق العملي ذلك أن هذا التطبيق نفسه حجة لهم لا عليهم وهو ثمرة لمعرفتهم العلمية. أما في اليونان فقد أصبح للعلم والنظر الفلسفي مكانتهما المستقلة عن التطبيق العملي بل ازدادت الشقة بين العلم النظري والتطبيق العملي إلى حد يجعلهم يحتقرون العمل اليدوي بقدر ما يرتفعون بالنظر العقلي وفي هذا ما يفسر لنا كيف أن العبقرية اليونانية لم تظهر إلا في تلك العلوم العقلية التي كان للمصريين القدماء فيها خبرة سابقة كالهندسة والفلك أما العلوم التجريبية فباستثناء علم الطب ظلت جميعاً من قبيل الفنون الصناعية والأعمال اليدوية المتروكة لطبقة العبيد وليس أدل على هذه الفكرة مما يذكره المؤرخ اليوناني كسينوفون فيقول «إن الفنون الآلية لها طابع خاص، وهي غير محترمة في بلادنا، ذلك لأن هذه الفنون تفسد أجساد الذين يعملون بها لأنها تضطرهم إلى حياة راكدة وعمل داخل المنازل وفي بعض الأحيان يمضون النهار كله بجانب النار وهذا الفساد الفيزيقي الجسماني يمتد إلى النفوس وأكثر من ذلك فإن العمال في هذه الصنائع ليس لديهم الوقت الكافي للقيام بمهام المواطنين وواجبات الصداقة، لذلك ينظر إليهم على العموم على أنهم لا يصلحون كمواطنين مخلصين، وفي بعض المدن لا يسمح للمواطنين بمزاولة المهن المهن اليدوية» وقد بقي هذا الرأي في احتقار العمل اليدوي على مدى تاريخ الفلسفة اليونانية وأخذ به كبار الفلاسفة مثل أفلاطون وأرسطو.

ولو اقتصر فضل المصريين على اليونان في مجال التفكير العلمي لكان

وحده عظيماً لكنهم بالإضافة إلى ذلك قدموا لليونان مورداً عذباً من حكمتهم وأنظارهم الفلسفية نهل منه فلاسفتهم منذ أول عهدهم بالتفلسف، بل قبل عصر الفلسفة.

فمن المؤكد أن التفكير الأسطوري في نشأة الآلهة والكون الذي ظهر عند شعراء «الثيوجونيا والكوزموجونيا» أمثال هوميروس وهيزيود وإيمنيدس وفريكيدس كان له تأثير كبير في تفكير الفلاسفة فيها بعد. والباحث في هذا المصدر الأسطوري للفلسفة عند اليونان يجد بينه وبين تصورات قدماء المصريين للآلهة والكون عناصر متشابهة ومتقاربة كل التقارب. وأول ما يلاحظ هنا أن الآلهة والقوى الطبيعية كانت تتسلسل في أنساب تضمنتها ثيوجوينا وكوزموجونيا اليونان والمصريين على السواء، فكلما كان المبدأ الإلهي يتجلى عند المصريين في قوى الطبيعة خاصة في الشمس «رع» وفي النيل وفي الكائنات الحية فكذلك كانت الأرض والسماء والمحيط تنجب الآلهة في ثيوجونيا هيزيود، ولقد بقي من هذا التراث الأسطوري في الفلسفة اليونانية مبدأ هام يتلخص في أن الحياة تسري في المادة وأن الكون كائن حي يولد ويحيا وينمو ويتنفس ولم تظهر التفرقة بين المادة ومبدأ الحياة إلا بعد زمن طويل من تطور الفكر اليوناني.

وتظهر تصورات المصريين القدماء للنفس وللعالم الآخر بوضوح في كثير من أساطير شعراء اليونان وفلاسفتهم فمن هذه التصورات تصورهم للنفس على شكل طائر مجنح ذي رأس انسانية كذلك نقل اليونان عن المصريين صورة العالم الآخر وما به من أنهار تجري على نحو ما يجري نهر النيل في مصر وليس أدل على ذلك من اسم رادامنت الذي أطلقه اليونان على أحد أنهار الخلد فهي كلمة مركبة من أصول مصرية هي «رع» إله الشمس وأمانتي وتعني العالم الآخر، وهناك عدا ذلك أفكار اليونان عن

العدالة والحقيقة التي تقابل عند المصريين كلمة «مع» التي تعني الحقيقة والعدالة أيضاً.

ولم تكن تلك المرحلة الأسطورية عند قدماء المصريين ظاهرة تأخر بل كانت على العكس مرحلة تقدم عظيم أشرف العقل الإنساني فيها على آفاق بعيدة من جوانب الحياة الإنسانية وطبيعة الكون واستطاع أن يخضع فيها الكثير من ظواهر الطبيعة ويتحكم في سيرها. وكانت تلك المرحلة الاسطورية أيضاً نقطة بدء تطور عنها الفكر الفلسفي في اليونان وتحرر بعدها من آثار الخيال واصطنع المنهج العلمي الذي يفسر الظواهر بالأسباب الطبيعية لا بالقوى الاسطورية الغيبة. غير أنه إذا صدق على تلك المرحلة الأسطورية أنها كانت نقطة نهاية عند قدماء المصريين وأنها نقطة بدء عند اليونان فلا يجب أن نتصورها حدود الفصل بين عقليتين متباينتين بل أولى أن نقول أنها حلقة ضرورية لولاها ما كان يمكن للفلسفة اليونانية أن ترى النور في هذا التاريخ، ذلك لأن تيار الفكر متصل الحلقات سائر إلى الأمام، وكما تسلم اليونان شعلة الفكر من قدماء المصريين فقد سلموها لمن خلفهم ليكون التراث في النهاية ملكاً للإنسانية جمعاء كل أمة وكل حضارة تضيف من عبقريتها وأصالتها روافد يجمعها في النهاية تيار الفكر الإنساني الخالد النابض بالحياة.

٤ ـ كيف بدأت الفلسفة:

لم يكد يظهر الإنسان على وجه الأرض، حتى دأب يسعى ويلح في السعي كلما ألحت عليه غريزة حب البقاء، ولم تكن الحياة حين ألقت به سخية كريمة، فلم تبسط يدها في العطاء. بحيث تمنحه من قوى الفكر ما يحصل به ضرورات العيش ويرد به عادية الطبيعة في سهولة ويسر، بل كانت مقترة مسرفة في التقتير، اكتفت من ذلك بالحد الأدنى الذي يحتمه مجرد البقاء، فجاء الإنسان وكل بضاعته من التفكير شعاع خافت ضئيل،

يعينه على جمع القوت، وتحصيل الضروري من أسباب الحياة.

ولكن الزمان الذي يغير كل شيء، قد أخذ بيد الإنسان فأخرجه قليلاً قليلاً من تلك الحياة التي كانت تقنع بدفع الخطر، وما زال به حتى شحذ مواهبه، ووسع من نطاق إدراكه. فمرن على القيام بأعباء الحياة، ولم يعد يصدر في ذلك عن شعور ووعي يستنفذان كل ما يملك من قوة ومجهود، ثم لا يبقى له من دهره شيء، بل أصبح كثير من شؤون العيش عادة آلية يديرها اللاشعور، وبذلك استطاع أن يظفر بشيء من الفراغ الفينة بعد الفينة، ينعم به بعد جهد العيش الجهيد، فأخذ يحلم بهذا الكون الذي يحيط به، والذي يبعث في النفس اللذة والخوف في آن واحد، ولكن ماذا عساه أن يقول عن ظواهر الكون، لكي يرضي خياله الساذج الغرير سوى أساطير ينسجها له الخيال فيرويها، لتكون له عقيدة وأدباً وعلماً وما شئت من فنون الإنتاج، وهكذا كانت «الميثولوجيا»[١] أول الأمر. ثم يمضي الزمن ويمعن في مضيه، فيدفع معه في تياره الجارف هذا الإنسان، فإذا الخيال تضيف دائرته وتضيف، وإذا العقل يتسع ويتسع، ثم إذا بالإنسان قد هانت عليه أعباء الحياة، وجف عنه العذاب الذي كانت تسلطه عليه الضرورات ليدأب في جمع القوت ودرء الخطر، واستقبل عهداً جديداً رأى فيه اللذة والفراغ بجانب عناء العمل، وانتقل من حياة تملؤها الضرورات القاسية، إلى حياة يمازجها شيء من ترف وابداع الفن، وإذ ذاك تغير موقفه، فلم يعد عبداً يدله قانون الحياة وكفى، عليه أن يستمع لأمره فيطيع. بل أخذ يساهم في تعديل قانون الحياة، وأخذ يفكر في خلق السموات والأرض ويسائل نفسه: لماذا كان هذا هكذا ولم يكن غيره؟ وكيف نشأ ذلك كذلك؟ فبدأت بذلك الفلسفة.

---

(١) الميثولوجيا: العلم الذي يبحث فيما روي عن الكون والآلهة والأبطال من أساطير، وقد يطلق هذا الاسم على الأساطير نفسياً.

٥ ـ متى بدأت الفلسفة:

كانت قيادة الفكر عند الأمة اليونانية منذ القرن العاشر قبل ميلاد المسيح في أيدي الشعر والشعراء، وكانت السيادة فيه لهذا الخيال الرائع الذي تراه في الشعر والذي يستهوي الأمة في مراحل الطفولة، فكانت قصائد هومر[١] وهزيود[٢] شائعة ذائعة بين الناس يحفظونها وينشرونها. فلما كان القرن السادس قبل الميلاد حدث في الأمة اليونانية انقلاب خطير كان عظيم الأثر في شتى نواحي الحياة، وكان الطابع الذي رسم به ذلك الانقلاب هو حرية الفرد وظهور شخصيته فقد بسط اليونان سلطانهم على البلاد المجاورة، واتسعت أملاكهم اتساعاً عظيماً، أدى إلى هجرة اليونان أفواجاً إلى مستعمراتهم الجديدة، فخالطوا شعوبها ودرسوا ما لها من أخلاق وعادات تباين ما ألفوه في بلادهم، فوسع ذلك من أفقهم القصصي. واقترن ذلك التوسع في الاستعمار بانقلاب سياسي واجتماعي في بلاد اليونان نفسها إذ بدأت سلطة الإشراف تتزعزع وتميل إلى السقوط، وساعد على ذلك نظام جديد اصطنعه اليونان في • .ملتهم الاقتصادية. أعني نظام النقد الذي استبدلوه بنظام المقايضة ،و تبادل السلع، ونشأ عن هذا التطور الاقتصادي طبقة جديدة موسرة، تنافس هؤلاء النبلاء الذين ورثوا ضياعهم عن آبائهم، وما هو إلا أن نشب بين الفريقين ـ النبلاء من ناحية، وباقي الشعب من ناحية أخرى ـ عراك حاد عنيف، انتهى بسيادة الطبقة الجديدة، فانتصرت الديمقراطية، واعتز أفراد الشعب بحريتهم التي

---

(١) هومر: شاعر يوناني كبير عاش بين القرنين العاشر والحادي عشر قبل الميلاد. ضاع كثير من شعره، ولم يبق منه إلا الإلياذة والأوديسا.

(٢) هزيود: شاعر يوناني عاش خلال القرن الثامن قبل الميلاد، وصل إلينا من شعره قصيدتان:
«الأعمال والأيام» و «درع هرقليس».

ناضلوا من أجلها عصراً طويلاً، وأخذوا يرقبون عن كثب شؤون البلاد بأنفسهم.

وظهرت شخصية الفرد في الشعر كما ظهرت في السياسة، فقد كان الشعراء من قبل ينظمون القصائد دون أن ينفصوا من مشاعرهم المكبوتة في صدورهم، فهذا «هومر» يقص عليك أقاصيص الأبطال وأساطير الآلهة مستقلة عن نفسه، فكان من أثر هذا الانقلاب أن ظهر عنصر جديد في الشعر، أضيف إلى تلك الملاحم القديمة، هو الشعر الغنائي الذي هو أشد فنون الشعر اتصالاً بالنفس، فتغير موقف الشاعر عما كان عليه من قبل، واتسع المجال أمامه لخلجات نفسه، وانفعالات حسه، بل أصبحت عواطف الشاعر هي المحور الذي تدور عليه القصيدة الغنائية كلها وبهذا ظهرت شخصيته ظهوراً لا تخطئه الأبصار والأسماع.

ولم ينج الدين عند اليونان من هذه الغزوة الفردية، فقلبت بعض أوضاعه القديمة، وأزيح من الطريق كل ما يحول بين الشخص وآلهته، فأصبح اتصاله بها مباشراً، لا يحتاج إلى وساطة الوسطاء.

انقلاب في الاجتماع. وانقلاب في الاقتصاد. وانقلاب في الفن، وانقلاب في الدين، أدى كله إلى ظهور الشخصية الفردية وانتقل بالإنسان خطوة فكرية جديدة جزئية، من رواية الأساطير وقص القصص، إلى العلم والتفكير، ولم يعد يطمئن إلى تقديس الكون وعبادة ظواهره، فأخذ يبحث عن عللها وأسبابها لكي يرضي منطقه الجديد المستقيم. وهو ألا يكن قد بلغ في ذلك أول الأمر مبلغاً كبيراً، لقد جمع لنفسه طائفة قيمة من المعلومات الصحيحة، كانت ينبوعاً تفجرت منه الفلسفة في القرن السادس قبل الميلاد.

٦ ـ معنى الفلسفة:

وما دمنا قد تعرضنا لمعنى الفلسفة وحدودها، فجدير بنا أن نحاول

وضع حد فصل بين الفلسفة وما عداها من صنوف العلم والمعرفة ونبين عم نبحث وفيم نتحدث؟ وهل نستطيع أن نضع لها تعريفاً جامعاً مانعاً تجمع على صحته المذاهب الفلسفية المختلفة؟

أما التعريف الجامع المانع فشاق عسير بل هو متعذر مستحيل في الفلسفة، وإن كان هيناً يسيراً في العلم، ذلك لأن كلمة الفلسفة لم تستقر على مدلول واحد طوال العصور، إنما اختلف معناها اختلافاً بعيداً كما اختلفت مباحثها اختلافاً أبعد، فقد كانت في بدء حياتها أماً رحوماً تضم إلى صدرها أنواع المعرفة جميعاً، ولكن أخذ صغارها ـ كلما تقادم العهد ـ يشتد ساعدها وتزداد رشداً، حتى نمت نمو أدى بها إلى اعتزال ذلك الصدر الحنون، والاتجاه نحو الاستقلال في البحث، فقد كانت علوم الطبيعة والفلك والنفس فصولاً من مبحث واحد ـ هو الفلسفة ـ فلما اكتمل نموها أصبحت علوماً مستقلة كما نراها اليوم. وإذن فتعريف الفلسفة اليونانية لا يصدق على الفلسفة الحديثة بحال من الأحوال.

ومما يزيد الأمر عسراً أن وجهة النظر قد تباينت في المذاهب المختلفة. فكان لكل منها تعريف يلائم وجهة نظرها، فمثلاً يعرف بعضهم الفلسفة «بأنها تعرف الموجود المطلق» وبالطبع ينكر أشياع المذهب المادي هذا التعريف إنكاراً تاماً. لأن ذلك الموجود المطلق المجرد عن المادة ليس له حقيقة في نظرهم، كما يرفضه «سبنسر» إذ يرى أنه ـ وإن كان ذلك المطلق موجوداً حقاً ـ يستحيل على العقل البشري أن يعلم من أمره شيئاً، وإذن فمن العبث أن يكون غرضاً تنشد الفلسفة، وأخيراً نرى من الفلاسفة المحدثين من يمج هذا البحث ولا يسيغه، فسواء لدى هؤلاء أكان ذلك المطلق موجوداً أم غير موجود، وسواء لديهم أكانت معرفته في مقدور البشر أم فوق مقدورهم، فليست تجدي معرفته نفعاً، ومن الغفلة أن يبذل الإنسان من وقته وجهده ذرة في هذه السبيل، وينبغي للفلسفة أن تولي

وجهها شطراً آخر.

فهذه مذاهب أربعة، ينكر المذهب منها ما يثبته الآخر، فكيف تستطيع أن تؤلف بين هذه المذاهب المتناكرة في تعريف واحد؟ وإذن فلن نسوق إلى القارىء تعريفاً للفلسفة؛ لأنه مستحيل أو عسير، وهب أنه هين ميسور، أفلا يكون افتياتاً على حقه أن تسارع إلى إثبات التعريف له في طليعة الكتاب دون إن يلم بالمذاهب الفلسفية المختلفة إلماماً ما؟ أو لم يكن من حقه أن نقدم إليه تلك المذاهب مبسوطة مشروحة، حتى إذا ما فرغ من دراستها كان له أن يشاطر في تكوين الحكم وصوغ التعريف؟

٧ ـ الفرق بين الفلسفة والعلم:

ولكن إذا تركنا الآن تعريف الفلسفة فلا أقل من أن نسوق إلى القارىء بعض معالمها التي يميزها من فروع المعرفة الأخرى كي يستعين بها على تكوين الرأي وفهم الموضوع، ولعل أول ما يخطر من تلك الفروق الأساسية التي تفصل بين الفلسفة والعلوم الأخرى أن كل علم يلتزم جانباً واحداً من الكون يختصه بالبحث والدارسة، ولا يكاد يمس الجوانب الأخرى، فأما الفلسفة فتتخذ من الكون بأسره موضوعاً لدرسها. وهي تنشد توحيد المعرفة ما استطاعت إليه سبيلاً فهذا علم النبات لا يعدو دائرة النبات، وهذا علم الفلك لا يتجاوز أجرام السماء، وتلك الجيولوجيا تقنع بطبقات القشرة الأرضية، وقل مثل ذلك في كل العلوم، أما الفلسفة فلا تكفيها أجرام السماء ولا ظواهر الأرض، بل تتسع وتسعى لتركز الكون كله في قضية واحدة تكون مدار بحثها، فإذا كانت العلوم تجمل ألوف الجزئيات في قانون واحد فإن الفلسفة تحاول أن تجعل هذه العلوم نفسها وتخضعها جميعاً لقانون واحد.

ولما كانت العلوم كما ترى لا تتعقب ظواهر الوجود لتردها جميعاً إلى

أصل واحد وقف كل منها في بحثه عند حد يرسمه لنفسه، ويتخذه أساساً لدراسته، مسلماً بصحته، ولم يحاول أن يسير خطوة واحدة وراء ذلك الحد المرسوم. أما الفلسفة فلا تجيز لنفسها أن تقف في بحثها عند عنصر من العناصر، أو ظاهرة من الظواهر، دون أن تحاول تدليلها، ثم تجاوزها إلى ما بعدها، وهكذا إلى أن تصل إلى المبدأ الأول الذي يدور حوله الوجود بأسره وإذن فالفلسفة تبدأ سيرها حيث ينتهي شوط العلوم، وهاك أمثلة توضح ما نريد.

يبحث علم الهندسة في قوانين المكان. فعالم الهندسة يفرض وجود المكان، ثم يبني على هذا الغرض قوانينه المختلفة، ولكن هل سمعت عالم هندسة وقف يسائل نفسه ما المكان؟ وهل أجاز لنفسه الشك في أن يكون ثمة مكان في العالم الخارجي؟ كلا فهو يفرض صحته أولاً بحيث لا يحتاج في وجوده إلى الدليل والبرهان أما الفيلسوف فيبدأ عمله حيث انتهى زميله العالم، فهو يستهل دراسته بهذا السؤال ما حقيقة هذا المكان الذي فرضه العلم؟ ثم يظل البحث لعله يدرك حقيقته، كي يؤلف منه ومن ظواهر الوجود الأخرى وحدة شاملة كذلك تفرض الهندسة طائفة من البداءة لا تجوز أن تكون محلاً للجدل والشك: فالكميات المتساوية إذا أضيفت إلى كميات متساوية أنتجت كميات متساوية، والخطان المتوازيان لا يتلاقيان مهما امتدا، وما إلى ذلك مما هو عند طلاب الهندسة، نعم يصر العلم على أن الخطين المتوازيين لا يلتقيان في كل مكان وفي كل زمان، هما لا يتلاقيان الآن، ولم يتلاقيا يوماً منذ الأزل، وأن يتلاقيا يوماً إلى آخر الأبد هما لا يتلاقيان فوق الأرض، ولا يتلاقيان على سطح المريخ أو القمر، بل لا يتلاقيان على الكواكب التي لم يدركها البصر. ما أعجب العلم في أحكامه فمن أدراه بهذا؟ وكيف أطلق حكمه هذا في يقين لا يعرف الثالث، مع أنه لم ير إلا عدداً قليلاً من الخطوط المتوازية لا تصلح مطلقاً أن تكون أساساً

للحكم على كل الخطوط المتوازية فوق الأرض وحدها، وفي هذا الزمان وحده، فضلاً عن الماضي والمستقبل، وعن القمر والمريخ وما لا يدركه البصر من الكواكب: ولكن هذه الذي أقنع العلم لن يرضي الفلسفة، هي لا تطمئن إلى هذا الركون والركود، ولا تستقر إلا إذا وجدت لكل ظاهرة ما يؤيدها تأييداً ثابتاً تاماً.

وكما يسلم علماء الهندسة بوجود المكان تسليماً لا يحتمل الشك، كذلك نرى علماء الطبيعة يفرضون وجود المادة فرضاً لا يعوزه الدليل، ثم يقيمون عليها أبحاثهم حتى يخلصوا إلى طائفة من القوانين تتحكم في المادة. فهم يقولون مثلاً إن المادة تمتد بالحرارة وتنكمش بالبرودة... ولكن هل شهدت عالم طبيعة وقف عند المادة وقفة قصيرة يسائل نفسه عن جوهر الوجود المادي، ويتردد كثيراً، ويشك طويلاً في وجودها، ويقول باحتمال ألا يكون ثمة مادة إلا في وهم الإنسان؟ كلا، فمنتهى ما يبلغ إليه العلم الطبيعي في بحثه أن يحاول تحليل المادة إلى عناصرها الأول، فهي كهرباء أو هي أثير، أو هي ذرات، إلى آخر هذه الفروض التي تقوم كلها على أساس واحد، وهو أن المادة موجودة فعلاً فليس في وجودها شك ولا ريب.

وليس هذا التسليم المطمئن قاصراً على علمي الهندسة والطبيعة، إنما هو سمة تراها في العلوم جميعاً. خذ مثلاً آخر: قانون السببية الذي هو من أكثر العلوم بمثابة الأساس من البناء، إذا تحطم الأساس انهار في أثره البناء. ذلك أن العلم يبحث طائفة من الظواهر، فإذا اتفقت كلها على نتيجة واحدة أيقن أن كل ما يطرأ على العلم من ظواهر هذه الفصيلة لا بد أن ينتهي إلى النتيجة نفسها، ما دامت الظروف الملابسة ثابتة لم تتغير. فعلم الحيوان مثلاً يقرر أن الجمل حيوان آكل للعشب، وهو لا يقصر الحكم على الجمال التي تعيش بين ظهرانينا، والتي يمكن أن تجري عليها

التجربة، بل يسحب حكمه على الماضي، ويصبه على المستقبل، دون أن تساوره خلجة من الشك في صحة هذا القانون، وكل وثائقه التي يقدمها إليك إن طالبته بالدليل هو أنه أقام التجربة على طائفة كبيرة من الجمال فألفاها تأكل العشب ولا تأكل اللحم، وبناء على قانون السببية لا بد أن يكون كل جمل كذلك بغض النظر عن الزمان والمكان.

سل العلم عن خصائص الماء، يجبك أنه يتجمد في درجة الصفر، وهو كذلك يبني حكمه على قانون السببية، فما دام الماء الذي وقع تحت نظره يتجمد في درجة الصفر فلا بد أن يصدق هذه الحكم على كل ماء في كل زمان وفي كل مكان . . . إذن فقانون السببية بديهي عند العلم لا يجوز فيه البحث وهو لا يطيق أن يسمع منك أن هذا القانون قد يكون خطأً من أساسه ومن الجائز ألا يتسع إلى درجة الشمول المطلق، فهو يلقي بهذه المشكلات الملتوية على عاتق الفلسفة تضطلع بها دونه.

وخلاصة القول إن الفلسفة تختلف عن العلم في أنها تنظر إلى العالم كله كوحدة مترابطة متماسكة، تكون بأسرها موضوع بحثها، أي أنها لا تختص بالدراسة جانباً من الكون دون جانب كذلك لا ترضى الفلسفة أن تسلم بصحة مبدأ أو فكرة إلا إذا ثبتت لديها ثبوتاً لا يدع مجالاً للريب والشك فهاتان صفتان تستطيع بهما أن تفرق بين الفلسفة والعلم.

ولا بأس من أن نشير إلى صفة ثالثة هي من أخص خصائص الفلسفة، أعني بها «التجريد» أي إنها تحاول ما استطاعت ألا تربط الفكرة المعينة بجسم من الأجسام بل تريد أن تصل الأفكار الخالصة المجردة. وليس مذاهبنا ولا يسيراً عند الكثرة الغالبة من أفراد البشر، لأن الإنسان مفطور بطبيعته أن يأخذ من العالم ما يصله عن طريق الحواس، ثم لا يكاد يصدق بعد ذلك شيئاً، وحتى لو اضطر اضطراراً إلى التفكير فيما لا يحس بإحدى الحواس، فإنه يحاول أن يصبغه بالصبغة المادية التي يفهمها عقله

فتراه مثلاً يصف الله تعالى بالنور، لكي يقرب إلى ذهنه صورة مجردة لا يقوى على فهمها في غير ثوبها المادي، وبديهي أن الله تعالى ليس نوراً ـ بمعنى الكلمة المادي ـ كما أنه ليس حرارة ولا كهرباء.

ولا تألو الفلسفة جهداً في تحطيم هذه القيود، والارتفاع بالعقل البشري إلى مستوى يستطيع أن يسيغ الأفكار المجردة دون أن يلجأ إلى المادة يستعين بها على تصوير ما يريد.

٨ ـ أين بدأت الفلسفة:

لعلك الآن من ضوء هذا التحليل الذي تقدمنا به إليك، تدرك معنا أن هذا الضرب من التفكير، الذي يحاول أن يوحد بين ظواهر الكون المتنافرة، والذي يرفض التعليم الساذج رفضاً تاماً، والذي يسمو بالعقل فوق المستوى المادي من حيث أسلوب التفكير وصور الفكر، نقول لعلك تذهب إلى ما ذهبنا إليه. من أن هذا التفكير الفلسفي الصحيح، لم ينشأ ولم ينعم إلا عند شعب واحد دون الشعوب القديمة جميعاً: هم اليونان القدماء.

إن كانت الفلسفة ـ كما قال بحق أفلاطون ـ تبنى على المعارف العلمية الصحيحة. مهما تكن قليلة ضئيلة، فلا شك في أن بلاد اليونان كانت مهدها دون غيرها من الأمم.

فقد عرفت الصين شيئاً كثيراً عن مبادىء الأخلاق العلمية التي يستعين بها الناس على معرفة طرق العيش وفن الحياة، ولكنها لم تنظر إلى ظواهر الكون نظرة علمية باحثة، وسادت في فارس أفكار عن الخير والشر ولكنها لم تتجاوز الرغبة في انتصار الخير على الشر فيما نشب بينهما من عراك، ولم تكن ثم دراسة عقلية تشير بالفكر نحو العلم الصحيح. وامتلأت الهند بالأساطير الدينية ولم تتناول بالدرس الدقيق ظواهر الكون.

نعم كان في مصر طائفة كبيرة من العقائد تدور حول النفس وما يطرأ

على الحياة بعد الموت، ولكن لم يثبت أن كان لديها من العلوم الإيجابية النظرية شيء كثير. ولو عرف المصريون كثيراً من علوم الرياضة لما رأينا في كتب فيثاغورس محاولات أولية للهندسة، مع العلم بأن عهده في التاريخ جاء بعد اتصال اليونان بالمصريين اتصالاً وثيقاً واستمدادهم من المصريين بعض معارفهم وحضارتهم فليست القواعد العلمية التي استعملها المصريون في أغراضهم كقياس الأرض وبناء الأهرام. هي العلم الذي قصده كوبرنيكس وجاليلو وكيلر، ونيوتن.

لم تستمد الفلسفة اليونانية أصولها من تلك الأمم القديمة، ولكن خلقها اليونان خلقاً، وأنشأوها إنشاء، فهي وليدتهم وربيبتهم. ليس في ذلك ريب ولا شك ويستطيع الباحث أن يرجع بالفلسفة خطوة بعد خطوة حتى يصل إلى مهدها في بلاد اليونان دون أن يشعر في خلال البحث بحلقة مفقودة أو غامضة.

ونحن إذا ذكرنا بلاد اليونان في هذا المقام، لا نقصر هذا الاسم على هذه البلاد التي تسمى به اليوم فحسب، إنما نضيف إليها المستعمرات اليونانية - وهي في الواقع مهد الفلسفة، فقد بسط اليونان نفوذهم ونشروا سلطانهم في آسيا الصغرى وجزيرة صقلية وجنوبي إيطاليا وجزء من شمالي إفريقيا. في تلك المستعمرات ولدت الفلسفة وشبت، قبل أن تنتقل إلى أرض اليونان نفسها، حيث وصلت على أيدي الفحول الثلاثة: سقراط وأفلاطون وأرسطو، إلى درجة عالية من النضوج.

ومرت الفلسفة عند اليونان في مراحل ثلاث: ما قبل سقراط، وفيها نشأت الفلسفة، ثم من السوفسطائيين إلى آخر عهد أرسطو، وفيها بلغت الفلسفة اليونانية رشدها: وأخيراً ما بعد أرسطو حتى بدء العصور الوسطى، وفيها أخذت الفلسفة اليونانية في التدهور. . . ولكل مرحلة من هذه المراحل الثلاث سمات وصفات تظهرها وتميزها، سنحدثك عنها بعد.

الفصل الثالث

الفلسفة الأولى

درس أرسطو آراء الفلاسفة السابقين، وتناولها بالنقد في فلسفته. ولم يكن هذا النقد نقداً اهداماً، بل كان الغرض منه ابراز أوجه التشابه والاختلاف بين أفكاره وأفكار السابقين. ونحن نجد في هذا النقد تسجيلاً للنظريات الفلسفية السابقة، والتي لم نعثر لأصحابها على أي مؤلف حتى اليوم.

فيرى أرسطو أن الطبيعيين الأولين قد ردوا الوجود إلى مبدأ مادي، هو الماء أو الهواء أو النار أو التراب، أو العناصر الأربعة مجتمعة. ولكن هذا المبدأ المادي، لا يفسر لنا وحدة الطبيعة ونظامها. ، وقد استشعر كلا من هيرقليطس وانكساغوراس تلك الحقيقة، فقال الأول بوجود «اللوغوس» والثاني «بالنوس» لكنهما قد جعلا العقل الآلهي، علة آلية للكون. ولا شك أن أفلاطون، قد أكد على وجود المثل أو العلل الصورية. وأرسطو لا يعترض على وجودها، بقدر ما يعترض على قول صاحبها، بأنها مفارقة للمحسوس ولها وجود «من ذاتها». ذلك لأننا لا نستطيع أن نفسر وجود شيء، بمبدأ مستقل عنها. كما أن الأشياء الموجودة في العالم كلها جزئية، فكيف يشارك الجزئي في المثال «الكلي» و «العام»؟. وإذا نظرنا إلى الإنسان مثلاً، فإننا نجد أنه يشارك في عدة صور في وقت واحد: الحي الحيوان العقل... إلخ. فكيف يمكن أن نفسر وجود هذه الصور المتعددة في نفس

الفرد؟ ويسوق لنا أرسطو اعتراضه المعروف باسم الإنسان الثالث على النحو الآتي: لما كانت المثل مستقلة بذاتها، فالموضوعات لا تشاركها إلا إذا شاركت المثل والأشياء معاً في حد ثالث، وهكذا إلى ما لا نهاية.

وهو يعتقد أن المثل الأفلاطونية يمكن أن ترد إلى الأعداد الفيثاغورية. لذلك يجب أن نميز بين المثل والأعداد المثالية، والأعداد الرياضية، فالأعداد المثالية في نظرة لا وجود لها، لأن كل عدد يجب أن يكون ملازماً للشيء المعدود. وبالتالي فلا يمكن أن تكون المثل اعداداً. فضلاً عن ذلك، فإن العدد ولا يفسر غير التغيرات الكمية من الأشياء. أما التغيرات الكيفية، فلا تفسرها إلا الصور. هل معنى ذلك إذاً، أن أرسطو لم يتأثر بفلسفة استاذه أفلاطون؟

أن النقد، لا يعني اطلاقاً، أنه لم يتأثر به، فتصور أرسطو للوجود باعتباره مادة وصورة، وباعتبار أن المادة مبدأ التغير والصورة مبدأ الثبات، يرجع الفضل فيه إلى أفلاطون أكثر من أي فيلسوف آخر من الفلاسفة السابقين. وسوف نقدم هنا عرضاً موجز النظرية أرسطو في الوجود كما نستخلصها من فلسفته الأولى ومن مؤلفاته الأخرى من الطبيعة والنفس والأخلاق والسياسة[١].

ويعتبر أرسطو، مؤسس علم النفس بلا منازع، وقد وضع أصول الفلسفة الأولى، تماماً كما وضع أصول علم المنطق وعلم السياسة وعلم الأخلاق، هذا عدا علم الطبيعة وعلم الحياة. وهو في نظرنا يختلف عن سائر فلاسفة اليونان، ومن بينهم أفلاطون، لأنه حاول أن يطهر العقل اليوناني من الأسطورة وأن يرسم له طريقاً مستقيماً، لا يتأثر فيه بالخيال أو العاطفة.

---

(١) نحن لا نشير إلى منطق أرسطو باعتباره موضوعاً لدراسة مستقلة.

لقد استخدم أفلاطون الأسطورة في فلسفته، ولكن ما الفرق بين أن يستخدمها الفيلسوف والعامة من الناس؟ وكان يلجأ إلى الأسطورة في الوقت الذي يعجز فيه العقل عن التفسير والإقناع، ولكن، متى يعجز العقل الإنساني ويخفق، حين تنجح الأسطورة؟

كان أرسطو هو الفيلسوف الذي وضع العقل في أسمى وأعلى مكانة وحين يوجد العقل، فلا مكان للأسطورة. وهو الفيلسوف الذي ارتفع بالفلسفة من حيث هي محبة الحكمة، إلى مرتبة «العلم» العقلي، سواء كان هذا العلم علماً نظرياً أو عملياً. ولم يبالغ أرسطو حين جعل المنطق أداة العلم، فهو على الأقل قد اخضع العلوم كلها لمنطق عدم التناقض ولمبادىء العقل.

ونحن نعتقد أن أرسطو هو الذي خلص الفلسفة من سحر الأسطورة ولا نذكر فيلسوف حاول بعد ارسطو، العودة إلى الأسطورة، فالحكمة لم تعد تنطق بالرمز، ولكنها أصبحت تنطق بالحقيقة.

ولم يرض أرسطو عن علم الجدل عند افلاطون، وعن نظريته في المثل، وكذلك عن نظريته في التذكر، فكل هذه النظريات تعتمد على مقدمات ظنية، أكثر منها حقيقية، وكيف نصدق أن العالم الذي نعيش فيه، هو عالم وهم وخيال وخداع، وأن ما نراه سراب، بينما الحقيقة تكمن في عالم آخر هو عالم المثل؟ ومن ذا الذي يصدق أن النفس كانت تحيا منذ الأزل من عالم المثل، وأنها عرفت حقيقة المثل قبل أن تهبط إلى الأرض؟

إن أرسطو لم يصدق ما قاله أفلاطون. فما الجدل بعلم، إنما هو صعود وهبوط للنفس لا ندري عنه شيئاً. فكل نفس تصعد وتهبط بمفردها، والعلم يجب أن يكون كلياً. وهل تصعد النفس بقوة العقل أم بقوة الخيال والحب؟.. شيء واحد أراده أرسطو، هو أن تكون الفلسفة علماً ولا تكون

حباً وخيالاً. فالحب طائر يرفرف بجناحيه، ويطير بعيداً وإلى أعلى، وهو الذي جعل أفلاطون يتصور عالم المثل، والخير والجمال. فلم يقنع بالواقع المحسوس، إنما تمثل الحقيقة عن عالم بعيد، لصورة كاملة لا تشوبها شائبة من المادة.

وكيف يمكن أن يكون لكل شيء، صورة ومثال، لقد أشارت محاورات أفلاطون ذاتها الكثير من التساؤلات. فلم نجد عنده حلاً لمشكلة الوحدة فالكثرة في الوجود، ولا نجد عنده تبريراً للعلم الطبيعي، باعتبار أن موضوعه هو الحركة في الكون. اذن يعتقد افلاطون، أن الوجود المحسوس هو أشبه باللا وجود منه بالوجود الفعلي، وبالتالي فلا يمكن أن يكون موضوعاً للحقيقة، لأنه متغير وقابل للفساد. ويجد علم واحد يسلم به أفلاطون، هو العلم الرياضي، باعتباره علماً عقلياً خالصاً حتى أنه قد جعل المشاركة بين المحسوس والمعقول، مشاركة رياضية من النسب بين الأعداد. ولكن الصور الرياضية، هي في الواقع لا مادية ومجردة.

ونحن نعتقد أن أرسطو قد خطا بالفلسفة خطوة كبيرة، حين أكد حقيقة العالم، وبالتالي حقيقة العلم الطبيعي، ولقد كان الفلاسفة اليونانيون ينظرون إلى الطبيعة باعتبارها الوحدة الشاملة للكل. ولكن ارسطو، يريد أن يجعل من الطبيعة موضعاً للعلم.

ويجب أن نؤكد أن أرسطو، هو أول من وضع أصول «العلم» ولكنه جعل من هذه الكلمة، كلمة مرادفة للفلسفة وبالتالي فإن موضوع الفلسفة هو الحقيقة، لأن العلم لا يبحث إلا عن الحقيقة.

جاء أرسطو ليفرق بين العلم والفن، في الوقت الذي كان فيه اليونانيون لا يفرقون بين الاثنين. وتلك هي في نظرنا النقطة الأساسية في فلسفة أرسطو. فالفن يتعلق بالتجربة، بينما «العلم» يضع النظرية التي تخضع لها التجربة.

ولقد حقق أرسطو المعادلة الصعبة بين العقل والوجود، وبين العلم والطبيعة. فقد كان الطبيعيون الأوائل يبحثون في الطبيعة، وعن الأصل المادي لها، بينما حاول أفلاطون أن يخلصنا من البحث المادي في الطبيعة، فوجه أنظارنا إلى عالم المثل. أما أرسطو فقد أعاد إلينا الاهتمام بالبحث في الطبيعة، باعتبارها موضوعاً للعلم، وكأنك أدرك بثاقب فكره وعبقريته الفذة، أن العلم الطبيعي هو بداية العلم الحقيقي.

ويقول أرسطو في مقالة الألف، أن باولس (تلميذ جورجياس) كان على حق، حين قرر أن التجربة هي التي تخلق الفن. ذلك لأن الفن يظهر عندما نستخلص من مجموعة من معاني التجربة، حكماً كلياً واحداً يمكن تطبيقة على جميع الحالات المماثلة. فإذا ما تبين لنا أن هذا الدواء يشفي من داء معين. فأننا نكون قد عرفنا فن الطب، والتجربة تعطينا معرفة بالأشياء الفردية والجزئية، بينما الفن هو معرفة الأشياء الكلية، ولكن الفن لأنه عملي، يقتضي منا أن نربط بين الكلي والجزئي، فإذا عرفنا الكلي، وتجاهلنا الجزئي، فإننا سوف نخطىء لا محالة عند التطبيق والممارسة العملية. ونحن نضرب في ذلك مثلا بفن الطب لأننا نريد به أن يبرأ هذا الإنسان أو ذاك من دائه، والفن يقتضي المعرفة بالمعاني الكلية، يكون أرقى من التجربة التي تعتمد على الذاكرة وحدها.

والحكمة في نظر أرسطو، ترتبط بالعلم، وإذا كانت معرفتنا بالتجربة تقتصر على معرفة أن هذا الشيء موجود، فإن الحكمة تقتضي منا أن نعرف، لماذا يكون الشيء موجوداً؟ ولا شك أن الذي يعرف السبب الذي من أجله توجد الأشياء يكون أحكم من الذي لا يعلم شيئاً عنه.

وهكذا يتضح لنا، أن العلم هو علم بالأسباب، ويرى المعلم الأول أن العلم لا يمكن أن يأتينا من الاحساسات، لأنها لا تفسر لنا لماذا توجد الأشياء، أو لماذا تحدث على هذا النحو دون ذاك فمثلاً الاحساس يخبرنا أن

النار ساخنة. ولكننا لا نعرف بواسطة هذا الاحساس لماذا تكون ساخنة؟

وهو يقول: العلم الذي نطلق عليه اسم الفلسفة، يكون موضوعه العلل الأولى، ومبادىء الموجودات (مقالة الألف ٩٨٦ ب، ٣٠). وذلك أمر بديهي. وكما أن الفن يعلو على التجربة، فإن العلوم النظرية تعلو على العلوم التجريبية.

١ - في طبيعة الفلسفة:

الفلسفة يجب أن تكون العلم الشامل الذي لا يعنى بصفة خاصة بالأشياء الجزئية، ولكنها تشمل كل ما يمكن للإنسان معرفته.

والفيلسوف هو الذي يتصدى لمعرفة الأشياء الصعبة، التي لا يرقى إلى معرفتها الإنسان العادي. والمعرفة الحسية المشتركة بيننا جميعاً، هي معرفة سهلة، وليس فيها شيء من الحكمة، وفضلاً عن ذلك، فإن الفيلسوف الذي يعرف الأسباب على نحو دقيق يكون أكثر قدرة من غيره، على تلقينها وتعليمها إلى الآخرين. والفلسفة أيضاً هي العلم الذي نختاره من أجل غايته هي العلم ذاته لا من أجل النتائج التي ينتهي إليها. ولا ينبغي للفيلسوف أن يخضع لأية قوانين وأوامر من الخارج، إنما عليه أن يفرض القوانين التي يخضع لها الآخرون.

وخلاصة القول، إن الفلسفة هي العلم بالكلي، والذي يعرف الكلي، يعرف إذا جميع الجزئيات التي تندرج تحته.

ولما كانت الفلسفة هي أدق العلوم، فإنها العلم بالمبادىء. وتكون العلوم التي تبدأ بالمبادىء البسيطة، أكثر دقة من تلك التي تبدأ بالمبادىء المركبة وعلى ذلك، فإن علم الحساب يكون أكثر دقة من علم الهندسة، والفلسفة يجب أن تكون أكثر دقة من سائر العلوم النظرية الأخرى.

إن موضوع الفلسفة، هو ما يمكن أن يعرف على أكمل وأفضل نحو،

ونعني بذلك، المبادىء والعلل، وكل الأشياء، يجب أن تخضع لها، وأن تكون تابعة لها. وقول أرسطو إن العلم الذي يرقى ويعلو على كل علم لاحق وتابع، هو العلم الذي يعرف بالغاية، وهذه الغاية، هي الخير بالنسبة لكل موجود، وهي الخير الأسمى بالنسبة لمجموع الطبيعة.

ونحن نسمي فلسفة، العلم النظري للمبادىء الأولى، وللعلل الأولى وذلك لأن الخير الذي هو الغاية، هو احدى هذه العلل (٩٨٢ ب، ٥ ـ ١٠، مقالة الألف). ولقد كانت «الدهشة» هي التي دفعت المفكرين الأوائل، وكما يحدث اليوم، إلى التأملات الفلسفية. لأن الإنسان لا يندهش إلا أمام أمور لم يفهمها بعد، أي أن الدهشة هي على نحو ما، اعتراف بالجهل.

ولذلك، فهؤلاء الذين يحبون الأسطورة، هم على نحو ما فلاسفة محبون للحكمة، لأن الأسطورة، هي تعبير عن دهشة الإنسان أمام العجائب التي تكتنف الكون والحياة.

ومن الواضح أن أرسطو يرفض أن تكون الفلسفة علماً شعرياً، لأن الشعراء يخترعون أعمالاً، أما الفيلسوف فهو لا يخترع شيئاً في الوجود، وهو يندهش أمامه، لأنه يريد أن يعرف اسبابه وعلاته.

أن هذه الدهشة التي هي بداية علم الفلسفة، تختلف عن الحب (الايدوس) الذي هو بداية علم الجدل عند أفلاطون... فالحب لا يعرف سوى الجمال، حتى وإن كان هذا الحب، حباً روحياً (أفلاطونيا) ولا يعرف إلا جمال المثل. ولقد أراد أرسطو أن يرسم للفلسفة طريقاً جديداً هو طريق العقل لا الحب.

وماذا حدث لطائر الحب، عندما أنطلق إلى عالم المثل؟ حاول أن يعود إلى الأرض، ليحيا في المدينة الفاضلة، وكان ينشد الأسطورة، ويدركها

من حين إلى آخر. وهذا هو طائر مينرفا كما ألفه أفلاطون. أما ارسطو، فلقد كان الحق هو طريقه والعقل وسيلته، و «العلم» غايته.

ولما كنا نسمي الإنسان الذي يكون غاية لذاته، إنساناً حراً، فكذلك تكون الفلسفة، لأنها العلم الذي هو غاية لذاته.

ولكن، كيف تكون الفلسفة (العلم والحكمة) حقاً من حقوق الإنسان؟ يعتقد الشعراء أن هذا الحق، هو حق للآلهه وحدهم. ولكن أرسطو يرفض هذا الرأي، لأن المثل الشعبي يقول: «أن أكبر الكاذبين هم الشعراء».

إن الفلسفة هي العلم الآلهي الذي يتناول المسائل الإلهية وهي وحدها التي يمكن أن نصفها بهذا الوصف. فالله هو علة جميع الأشياء، وهو المبدأ، ومثل هذا العلم لا يملكه سوى الله. ولكن من حق الإنسان أيضاً أن يسعى إلى هذا العلم.

٢ ـ الفلسفة هي البحث عن العلل الأولى:

من الواضح إذا، أن الفلسفة هي العلم الذي يسعى إلى معرفة العلل الأولى.. ولكن كلمة العلة تفهم على أربع أنحاء مختلفة:

١ ـ العلة تشير إلى الجوهر الصوري (أوزيا) أو الماهية.

٢ ـ العلة هي المادة أو الحامل للأغراض.

٣ ـ العلة هي مبدأ الحركة.

٤ ـ العلة هي الخير أو الغاية، والإجابة عن سؤال لماذا.

ويقول ابن رشد شرحاً لارسطو من رسائله ما يلي:

«السبب والعلة اسمان مترادفان، ويقالان على الأسباب الأربعة التي هي المادة والصورة والفاعل والغاية... وقد يقال على التشبيه على الأمور

المنسوبة لهذه، والأسباب كما قيلت في غير موضع منها قريبة منها وبعيدة ومنها بالذات بالعرض، ومنها جزئية ومنها كلية، ومنها مركبة ومنها بسيطة».

والعلة تقاس بالمعنى الأول على المادة الداخلية التي يتركب منها الشيء فالصلب هو علة التمثال.. وبمعنى آخر العلة هي الصورة بمعنى أنها تعريف للماهية. والعلة أيضاً مبدأ أول للتغير والسكون.. وبمعنى عام الفاعل هو علة ما تم فعله، والعلة أيضاً هي الغاية. بمعنى أنها العلة الغائية. فمثلاً العافية علة التنزه. ولماذا نتنزه فعلاً؟ نحن نجيب عن ذلك لكي نتمتع بصحة جيدة، وحين نقول هذا، نعتقد أننا وفينا كل المعاني التي يجب أن نعرفها عن العلة.

ونحن نعرف أن الفلاسفة الأوائل كانوا يبحثون عن المبادىء الأولى للأشياء في الطبيعة المادة.

ويعتبر طاليس أول فيلسوف قال بالمبدأ الأول والواحد الطبيعي للأشياء، وهو الماء، لأنه يعتقد أن كل الأشياء تتولد من الرطوبة، وإن بذور الأشياء يجب أن تكون رطبة بطبيعتها. ويرى أرسطو أن هذا الرأي ليس جديداً تماماً لأن الأساطير قد ذكرت أن المحيط هو أصل الوجود. ويعتقد أنكسيمنيس أن الهواء هو أصل الأشياء، بينما هيرقليطس يظن أنه النار. ويضيف امبادوقليدس إلى هذه المبادىء الثلاثة مبدءاً رابعاً هو الأرض أو التراب.

وهذه العناصر كلها موجودة منذ القدم، ولم تتولد من شيء آخر.

ويذهب أنكسابوراس إلى أن هناك عدداً لا متناهياً من المبادىء، ولكن، هؤلاء الفلاسفة جميعاً، يعتقدون بأن المبدأ المادي هو أصل الأشياء.

ويتسائل أرسطو: كيف يمكن أن نفسر الحركة والتغير في الأشياء؟ لا شك أن المادة، التي هي حامل الأغراض، ليست هي علة التغيرات التي تحدث فيها. وبعبارة أخرى ليس الخشب أو البرونز هو علة التغير، إذ لا يمكن أن يكون الخشب وحده هو علة وجود المقعد أو أن البرونز هو علة وجود التمثال.

لقد ذكر انكساجوراس أن «النوس» أو العقل هو علة الجمال والخير في الوجود، كما أنه علة الحركة في الموجودات.

ويقول أرسطو إنه من الممكن أن نظن ان هزيود هو أول من قال بأن الحب أو الرغبة هو مبدأ الأشياء. ولقد تبعه في ذلك برمنيدس، حين جاء في قصيدته أن افروديت، خلقت الحب، وهو أول الآلهة.

ومعنى ذلك، أن الحب هو الذي يمنح الأشياء الحركة والنظام وتلك هي العقلية الإغريقية التي رأت الوجود حباً وجمالاً، والتي أراد أرسطو أن يجعلن عقلاً وعلما وحقيقة.

ومن الفلاسفة من يقول بمبدأين للوجود: الحب والكراهية (امبادوقليدس) فالحب هو مبدأ الخير والكراهية هي مبدأ الشر، وفضلاً عن ذلك، فالحب يوجد والكراهية تفرق. أما ديموقريطس ولوقيبوس فهو يعتقد أن الوجود واللا موجود، الملأ والخلاء، هما مبدء الأشياء.

ولقد ظن فيثاغورس أن الوجود عدد ونغم، وأن هنالك ترانيم للكون، وإن الأعداد هي مبادىء وعلل للأشياء. ومن تلاميذه (فيلولاوس) من قال بعشرة مبادىء تنسق الوجود هي:

* - المحدود واللا محدود
* - الزوجي والفردي
* - الواحد والكثير
* - اليمين واليسار
* - المذكر والمؤنث
* - الساكن والمتحرك

* ـ المستقيم والمنحني		* ـ النور والظلمة
* ـ الخير والشر		* ـ المربع والدائرة

هذه الأضداد ملازمة للوجود، وهي تختلف عن الأضداد التي نجدها بالصدفة، مثل الأبيض والأسود، الكبير والصغير.. إلخ.

٣ ـ نقد أرسطو لنظرية المثل الأفلاطونية:

كان الكون في نظر الإغريق، فاتناً ساحراً، أصله الحب، وصورته الجمال، وكان أفلاطون اغريقياً بهذا المعنى، محباً للجمال، ويرى أن الحب (أيروس) هو أصل كل ما هو خير في هذا الوجود.

ويذكر أرسطو أن أفلاطون كان صديقاً لاقراطيلوس، تلميذ هيرقليطس، وأنه عرف منه أن الأشياء المحسوسة تظل في تغير مستمر وفي سيال دائم، ولذلك، فهي لا يمكن أن تكون موضوعاً للعلم. ولقد ظل أفلاطون وفياً لهذه الفكرة طوال حياته ومن جهة أخرى فإن سقراط الذي اهتم بالمسائل الأخلاقية، وبحث عن المعنى الأخلاقي الكلي ـ قد دفع افلاطون إلى الاعتقاد بأن الكلي لا يكون موجود إلا من واقع آخر، غير الواقع المحسوس. والمثل هي تلك الوقائع التي تختلف عن الأشياء المحسوسة ولكنها تشاركها.

ويبدو في نظر المعلم الأول، أن أفلاطون لا يختلف كثيراً عن فيثاغورس الذي قال بإن الموجودات تحاكي الأعداد، فالمشاركة عبارة عن كلمة جديدة، تشير إلى نفس المعنى، وعلى كل، فلقد ذكرنا أن المشاركة عند أفلاطون، هي مشاركة في النسب بين الأعداد ولا غرابة في ذلك لأنه يعتقد في وجود الأشياء الرياضية، باعتبارها وسيطه بين الموضوعات المحسوسة والمثل الأزلية والأبدية.

والواحد هو جوهر الأشياء وليس محمولاً على الوجود، والثنائية هي

التي صدرت عنها كثرة الأشياء والموجودات والمحسوسة وبعبارة أخرى، فإن المادة هي علة الكثرة.

ويرى أرسطو أن افلاطون قد استخدم نوعين من العلل في فلسفته: العلة الصورية والعلة المادية. فالمثل هي علل لماهيات الأشياء، والواحد هو علة المثل.. أما المادة التي هي الحامل، فهي ثنائية الكبير والصغير. ولقد وضع في عالم المثل الخير، كما وضع الشر في العالم المحسوس.

وهكذا يتضح لنا، أن افلاطون قد أكد على مبدأين، هما العلة الصورية والعلة المادية.

وإذا كانت الفلسفة بصفة عامة، تبحث عن علة للظواهر، فإن افلاطون واتباعه يرفضون مثل هذا البحث، أنهم لا يعنون بالظواهر وبعلة الحركة فيها.

٤ ـ الفلسفة هي علم الحقيقة:

يقول أرسطو: إن دراسة الحقيقة سهلة من ناحية، وصعبة من ناحية أخرى فنحن لا نستطيع أن نبلغ الحقيقة بصورة مطابقة كما أننا لا نحقق تماماً في الوصول إليها، وكل فيلسوف له كلمة بقولها عن الطبيعة. ولكن العقل ينبهر أمام الأشياء الطبيعية. فلا يراها.

والفلسفة تسمى علم الحقيقة، لأن غاية التأمل هو الحقيقة، ولكننا كما ذكرنا، لا نعرف الحقيقة إلا بواسطة العلة. فمثلاً النار هي الساخن لأنها في كل الأشياء والكائنات هي علة الحرارة.

ونحن لا نستطيع أن نتدرج في سلسلة العلل إلى ما لا نهاية ويوجد مبدأ أول هو الذي تقف عنده سلسلة علل. فإذا قلنا إن الفجر يسبق النهار، فليس معنى ذلك، أن الفجر يأتي من النهار.. والطفل يصير رجلاً، ليس معناه، أن رجلاً صار طفلاً. فالمبدأ الأول ـ يجب أن يكون

أزلياً ولا يفنى. والعلة الغائية هي هذا المبدأ الأول، لأنها غاية لذاتها، وليست غاية لشيء آخر وبدون العلة الغائية تبدو لنا الموجودات، بلا أسباب حقيقية لا معقولة.

وإذا افترضنا أن هناك سلسلة لا متناهية من العلل، فمعنى ذلك أننا لا نستطيع أن نصل إلى معرفتها، لأننا لا يمكن أن نعرف اللامتناهي في وقت متناه.

٥ ـ علم الوجود بما هو موجود:

هذا العلم، هو الذي نطلق عليه اسم ما بعد الطبيعة، وموضوعه هو دراسة الوجود بما هو موجود، وصفاته الذاتية. وهذا العلم يتميز عن سائر العلوم الأخرى، لأنه يختص بدراسة الوجود بصفة عامة، بينما تختص العلوم الجزئية الأخرى بدراسة جانب واحد أو جزء واحد من الوجود. أما إذا أردنا أن نعرف المبادىء الأولى والعلل البعيدة فلا بد وأن يكون هناك موجود تقتضي طبيعته أن يكون هو المبدأ الأول والعلة الأولى.

والمبدأ، كما يعرفه أرسطو، هو نقطة البداية لكل شيء ولكل حركة، ولكل علم. وهو يقال عن العلة الأولية، وغير المباطنة لكون الأشياء وللحركة والتغير. وهو يطلق على الموجود ذي الإرادة الذي يحرك ويغير الأشياء. ونقطة البدء في المعرفة تسمى أيضاً المبدأ. مثل مقدمات الاستدلال. ومن الممكن أن نفهم العلل باعتبارها مبادىء.. والمبادىء أيضاً، قد تكون مباطنة، مثل طبيعة الشيء، وقد تكون خارجية مثل العلة الغائية وهي في نظره الخير والجمال.

٦ ـ العلوم النظرية والعلم الآلهي (الثيولوجيا):

إننا في العلوم نهتم بدراسة الموجودات في كثرتها، وتنوعها. ونحن نبحث عن عللها ومبادئها. أما في علم الفلسفة، فأننا نهتم بدراسة الوجود

من شموله وعلى الإطلاق. ذلك لأن الموجودات الجزئية والفردية، تكون نسبية.

وعلم الطبيعة يدرس الجوهر من حيث هو مبدأ الحركة والسكون في الموجودات.. وهو ليس علماً عملياً، ولا علماً شعرياً، لأن مبدأ العلوم العلمية والفنون، يكون في الإنسان، بوصفه فاعلاً. وعلم الطبيعة هو علم نظري. وكذلك على الرياضة، ولكنه يهتم بدراسة الموجودات الساكنة.

وهناك علم، يكون موضوعه أزلياً وساكناً ومفارقاً، وهو علم نظري، ولا بد وأن يكون سابقاً على العلم الرياضي والطبيعي، فهو العلم الأول، ولكن أن صح ذلك، لماذا لم نسم الفلسفة الأولى: ما قبل الطبيعة وهل صدق ديكارت حين قال إن الفلسفة شجرة جذورها الميتافيزيقا.

ويقول أرسطو في الكتاب السادس من الفلسفة الأولى، إن العلوم النظرية تنقسم إلى ثلاثة: الرياضيات والطبيعة والعلم الإلهي (١٠٢٦ ـ م) ولا شك، أن ما هو الهي، يكون حاضراً في هذه الطبيعة الساكنة والمفارقة. وبالتالي، فإن العلم الإلهي يكون أسمى، وأشرف وأعلى العلوم كلها.

ومن الممكن أن نتساءل ما إذا كانت الفلسفة الأولى كلية، أو أنها في جنس من الأجناس؟

وجواب أرسطو أن الفلسفة الأولى يجب أن يكون موضوعها كلياً، لأنها العلم الأول، الذي يهتم بدراسة الوجود من حيث هو موجود أي من حيث ماهيته وصفاته.

٧ ـ الصلة بين الفلسفة الأولى وعلم الطبيعة وعلم الرياضة:

إن المبادىء الرياضية تدخل ضمن نطاق الفلسفة الأولى، لأنها

مبادىء عقلية عامة ومشتركة بين العقول. ومثال ذلك البديهية الرياضية الآتية: إذا أضفنا أو طرحنا كميات متساوية من كميات متساوية أخرى، فإننا نحصل على كميات متساوية.

والحق أنه إذا كانت العلوم الرياضية تهتم بكم الموجودات والأشياء فإن الفلسفة الأولى تهتم بالوجود من كليته وعموميته. وإذا نظرنا إلى العلم الطبيعي، فإننا نرى أنه يهتم بالموجودات من حيث هي متحركة بينما، الفلسفة الأولى، تهتم كما ذكرنا، بالوجود من حيث هو موجود (وليس عدماً، أي من حيث ماهيته).. والآن نتسائل: كيف ننتقل من الفلسفة الثانية إلى الفلسفة الأولى؟

٨ ـ الجواهر والأعراض:

يوجد نوعان من الموجودات، بعضها قائم بذاته، وهي الموجودات الحقيقية أو الجواهر، ووجود الجوهر ليس وجود كلياً أو مجرداً، ولكنه الوجود الجزئي والخاص، فهذه الشجرة أو هذا الإنسان، أو هذا الحيوان كلها جواهر، أما الكيفيات (الساخن والبارد) والكميات فهي توجد في الأفراد باعتبارها محمولات. إنها الأعراض التي لا وجود لها إلا محمولة على الجواهر والأعراض منها الأساسية ومنها الثانوية أما الأساسية فهي التي ينعدم الشيء بفقدانها، مثل، الرأس بالنسبة إلى الإنسان والثانوية هي التي يفقدها الشيء دون أن يفقد بذلك وجوده، مثل الثياب بالنسبة إلى الإنسان.

والجوهر واحد بالعدد، غير قابل للقسمة، بسيط وفي المنطق تمثله الأجناس والأنواع.

٩ ـ الصورة والمادة:

الصورة هي التي تعطي للجوهر وحدته ووجوده الخاص وهي لا

تتحقق في الأفراد إلا في المادة. ويطلق ارسطو على هذه المادة اسم «الهيولى». ومعناها في اللغة اليونانية الغابة أو خشب البناء. وإذا كانت جميع الأشياء الطبيعية تتألف من مادة وصورة، فإن الأشياء المصنوعة لا تظهر لنا في حالة المادة الخام وتصاحبها دائماً صورة، مثل التمثال المصنوع من البرونز أو الخشب. وإذا تدرجنا في سلسلة الموجودات، فإننا نكتشف في أعلى السلسلة صورة بلا مادة، وفي أسفلها مادة بلا صورة. ولكننا لا نعرف شيئاً عن هذه المادة الأولية التي تتقبل جميع الصور. وهي في نظر أرسطو في حالة تغير مستمر.

١٠ ـ القوة والفعل:

إذا نظرنا إلى الأشياء التي يصنعها الإنسان، فإننا نجد إنها تتألف من مادة وصورة، ولا يكون الإنسان حراً في اختياره المادة. فبناء المنزل يحتاج إلى الحجر والخشب والطوب، والمنضدة نصنع من الخشب، أو المعدن أو الحجر، ولا نستطيع أن نصنع المنشار من الصوف أو الحرير أو الحجر، إذا فهناك علاقة طبيعية بين المادة والصورة وتكون هذه العلاقة أوضح لنا في الأشياء الطبيعية فمثلاً صورة الإنسان لا تتحقق إلا في الجسم الإنسان.
ويقول أرسطو إن الصورة هي غاية الموجودات الطبيعية والصناعية ووجود المادة قبل أن تتلقى الصورة هو وجود بالقوة. والوجود بالقوة بالنسبة لفعل معين، قد يكون وجود بالفعل بالنسبة إلى فعل آخر. مثلاً الطفل هو رجل بالقوة، ولكنه طفل بالفعل. وكل ما هو «ممكن» يكون وجوده بالقوة لا بالفعل.

١١ ـ التغير:

هو الانتقال من القوة إلى الفعل، وهو يكون بالنسبة إلى الصورة التي سوف تتحقق بالفعل. ولا يطرأ التغير على الصورة. بينما تكون المادة الأولى في تغير مستمر والاستحالة هي التغير الكيفي، أي الانتقال من حالة إلى

حالة. أما التغير الكمي فيكون بالزيادة والنقصان والتغير المكاني يسميه أرسطو النقلة، وهو في نظره أهم أنواع التغير التي نصادفها في الوجود. فالكواكب والأفلاك تتحرك بحركة النقلة في عالم ما فوق القمر وحركة الأفلاك حركة دائرية، بينما تكون الحركة في العالم الأرضي (ما تحت القمر) حركة مستقيمة فالحجر مثلاً قد يرفع إلى أعلى أو يسقط إلى الأرض في خط مستقيم.

أما بالنسبة للأحياء، فالتغير هو الانتقال من الحياة إلى الموت أو كما يسميه أرسطو، الكون والفساد. والفرد يعني بالموت وكذلك جوهرة، تلك هي في نظر أرسطو أنواع التغير الأربعة التي تطرأ على الموجودات.

١٢ ـ العلة الغائية:

عرفت الفلسفة قبل أرسطو ثلاثة أنواع من العلل هي المادة والصورة والعلة المحركة (الفاعلة) ويعتبر البحث عن علل الوجود من أبرز سمات الفكر الإغريقي. ولقد وجد أرسطو إن تفسير الوجود لا يكتمل إلا بوجود علة رابعة هي «العلة الغائية» نسبة إلى الغاية أو الهدف. وهي تبرز لنا وجود الأشياء المصنوعة والأشياء الطبيعية على السواء. فالإنسان لا يصنع شيئاً إلا لغرض معين، كذلك الطبيعة، فكل شيء فيها لغاية الهدف، وغاية كل موجود هي أن يحقق صورته على أفضل وجه ممكن مثلاً غاية الإنسان أن يحقق صورة الإنسانية على وجه كامل.

١٣ ـ نظرية المحرك الأول:

تعتبر هذه النظرية قمة البناء الميتافيزيقي عند أرسطو وهو يفسر بها حركة الكون والافلاك. فالسماء الأولى تتحرك بحركة دائرية بفضل الأثير. وهذه الحركة الأولى التي تحكم الكون حركة سائر الأفلاك لست في نظر أرسطو حركة تلقائية لأن المتحرك غير المحرك بذاتها فقط بل بتأثير «محرك أول لا يتحرك» ومعنى ذلك أن هذا المحرك الأول لا يمكن أن يحرك بحركة

تماس لأنه بذاته غير متحرك. إذا فهو يحرك السماء بحركة نزوع أو عشق لكماله، ولقد رأينا كيف أن المادة هي قوة ونزوع نحو العقل، أي إنها تنزع باستمرار إلى تحقيق الصورة. وعلى هذا النحو تماماً يكون تحريك الموجود الأول، للوجود كله. فالعشق أو النزوع هو إذا العلة الفاعلة (المحرك) للحركة في الكون والمحرك الأول هو العلة.

١٤ ـ الغائية لهذه الحركة.

الموجود الأول:

هو المحرك الأول هو الموجود الأول، وهو صورة خالصة وعقل خالص ومعنى ذلك أنه يتعقل ذاته ولا يتعقل شيئاً خارج ذاته، ويعتقد البعض أن العقل الإلهي شامل للمعقولات كلها. وربما يكون في هذا الرأي محاولة للتقريب بين المحرك الأول وعالم المثل الأفلاطونية. ويبقى سؤال محير في تصور أرسطو للوجود الأول أو الله هل هو بلا إرادة أو مشيئة؟ إن فعل الله الوحيد هو المتعقل والتأمل لذاته وفي ذاته وهو ليس واجداً أو خالقاً للأشياء أو الموجودات. ولكنه الخير بالنسبة لذاته، وبالنسبة للوجود كله.

١٥ ـ قدم العالم:

هل المحرك الأول عند أرسطو، أزلي أبدي؟

إن حركة الأفلاك في الكون حركة دائرية، ليس لها بداية أو نهاية. وكل ما ليس له بداية أو نهاية في الزمان ذلك أن العالم قديم ليست له بداية أو نهاية في الزمان لأن الزمان هو مقدار الحركة. ولما كانت حركة العالم أزلية أبدية، فالعالم يجب أن يكون قديماً.

تلك هي أهم النظريات التي عرضها أرسطو في فلسفته الأولى ويمكن اعتبارها أسساً ومبادىء للعلوم كلها، من فيزياء وفلك وعلم الحياة وعلم النفس والأخلاق والسياسة.

الفصل الرابع

نشأة الفلسفة النظرية

١ ـ القرنان السادس والخامس قبل الميلاد

تمهيد :

أ ـ إن أول اتجاه الفكر إنما يكون إلى الخارج بطلب حقيقة الأشياء. فإما أن يستوقفه التغيير، وهو بالفعل أعم وأخطر ظاهرة في الطبيعة، سواء أكان عرضياً، أي انقلاب الشيء من حال إلى حال، أو جوهرياً، أي تحول الشيء آخر، كتحول الغذاء إلى جسم الحي، والخشب إلى الرماد، فيدرك أن الأجسام على اختلافها مصنوعة من مادة أولى هي محل التغيرات، فيبحث عن هذه المادة التي تتكون منها الأجسام، ثم تعود إليها. وإما أن يعنى بما في تركيب الأجسام من نظام، وفي أفعالها من اطراد، ويعلم أن النظام في العدد، فيصور العالم تصوراً رياضياً. وإما أن يرى في ذات فكرة التغير تناقضاً. إذ يبدو له التغير صيرورة من لا شيء إلى شيء، ومن شيء إلى لا شيء، فينكره ويقول بالوجود الثابت. وتلك هي الوجهات الثلاث التي يمكن تبينها من الوجود، وهي الوجهة الطبيعية، والوجهة الرياضية والوجة الميتافيزيقية.

ب ـ ومن الغريب أن قد وفق اليونان إلى الكشف عن هذه الوجهات الثلاث لأول اشتغالهم بالفلسفة، فظهرت ثلاث مدارس متعاصرة لكل

منها مزاج ومذهب. ظهرت مدرسة في أيونية عالجت العالم الطبيعي ثلاثة من رجالها نشأوا في ملطية، وهم طاليس وأنكسيمندريس وأنكسيمانس، ورابع نشأ في أفسوس، هو هرقليطس. ولكن الفرس أغاروا على أيونية وأخضعوها، فانتقلت الحياة العقلية إلى إيطاليا الجنوبية وصقلية فنبغ هناك فيثاغوراس صاحب الوجهة الرياضية، وظهرت المدرسة الإيلية القائلة بالوجود الثابت. ثم فلاسفة أخذوا من كل وجهة بطرق وحاولوا التوفيق بينها، وهم أنبادقليس وديموقريطس وأنكساغوراس.

جـ ـ ويذكر لكل من هؤلاء أو لمعظمهم كتاب بعنوان «في الطبيعة» أي في الجوهر الأول الثابت تحت التغير والتحول. وليس يعني هذا أن أصحابها كانوا يسمونها بهذا الاسم، فإن المؤلفات النثرية القديمة لم تكن تعنون، وإنما كان الكاتب يذكر اسمه ويشير إلى موضوع كتابه في العبارة الأولى، وقد قلنا إن موضوعهم كان تفسير الوجود. ضاعت تلك الكتب جميعاً وظلت أخبار أولئك الفلاسفة ناقصة، وتواريخهم تقريبية. ونحن نعرفهم مما يرويه أفلاطون وأرسطو، ومن تراجم دونت في عهد متأخر، واختلط فيها الخيال بالحقيقة، ومن عبارات لهم جمعت من مختلف الكتاب القدماء.

٢ ـ مناهج الفلسفة عند اليونان

أ ـ الفلسفة عند طاليس:

يرى طاليس أن الفلسفة هي معرفة أصل الأشياء، أي أن الفلسفة في عرفه تقوم على سؤال واحد: ما هو أصل الكائنات وما مصيرها؟ ونلاحظ أيضاً أن هذا نفسه هو موضوع الدين في أسمى معانيه كما هو مشكلة المشاكل في قسم هام من أقسام الفلسفة ـ قسم ما وراء الطبيعة ـ.

وأجابه طاليس على هذا السؤال تتلخص في قوله إن الله خلق الحياة

من الماء، ويعتبر طاليس أول من وهب نفسه للبحث الخاص الذي لا يسعى وراء منفعة شخصية. ولما سخر الناس منه أقنعهم بأمثلة صارخة أن العلم ذاته يمكن أن يكون سبيلاً إلى الثروة حيث اعتمد على معرفته بالفلك في تقديره تغيرات الجو، واشترى محصول الزيتون قبل الجفاف وحصل بذلك على ثروة هائلة ويعتبر طاليس هذا من جهة أخرى أباً لعلم الفلك.

ولقد تتابعت اكتشافات علماء الطبيعة بعد ذلك، مما جعل بعض العلماء الفلاسفة على اتخاذ موقف خاص هجومي نحو الدين مثل اكسينوفان الذي ولد في قولونون على ساحل ايونيا سنة ٥٨٠ أو ٥٧٧ ق. وقد نسب إليه أفلاطون وأرسطو فيما بعد أول مذهب عقلي في اليونان.

وفكرته الجديدة عن الدين تبدو مختصرة مركزة في كتابه في الطبيعة واكسينوفان جريء صارم في منطقه. وقد استطاع بكل شجاعة أن ينقد النتائج العقلية لمؤلفات كل من انكسيماندر وأنكسيمين. «وأخطر هذه النتائج مضادة الدين القائم للعقل والحق والمنطق، وذلك من الناحية الطبيعية». وهو يسأل هذا السؤال الصريح في غير ما مواربة «لم يكون للآلهة شكل إنساني ولم يكون لها أيد وأرجل؟ . . ثم يتطرق اكسينوفان إلى القول بأن الإنسان عندما يتأمل السماء، فسيجد أن هناك إلهاً يحيط بكل الوجود لا أعضاء له، وهو مستدير تماماً لا شيء خارجه وداخله كل شيء: اله كله بصر وكله سمع وكله فكر.

وأن عقل هذا الاله لا يغيب ولا بداية ولا نهاية لهذا الاله الذي يشتمل على جميع الكائنات. ولا ندري لم اختار اكسينوفان الاستدارة شكلاً لإلهة اللهم إلا أن يريد التنبيه على عدم تحديد جوانبه أو أطرافه وهذا يؤيد الأوصاف التي يمنحها هذا الفيلسوف للإله، أو لعل الشكل الدائرة هو أكمل الأشكال في نظره بالرغم من أن منح الآله أي شكل

يتناقض أساسياً مع فكرة الآله كذات مباينة للأشياء.

ب ـ من مشاكل الفلسفة اليونانية «الوجود»:

لقد وضع طاليس نظرية تفسير نشأة العالم ويبدو أن أرسطو لم يكن يعرف خطوطها العامة، ويمكن تصور هذه النظرية تقريباً كما يلي:

«يحد الفضاء المحيط بالأرض بكرة صلبة ذات ثقوب. فيما وراء ذلك توجد النار، ويملأ ماء البحر النصف الأسفل من هذه الكرة، بينما يضطرب الهواء والسحب في الجزء الأعلى ونجد في مركز النظام للعالم، الأرض وهي قرص يبلغ عرضه ثلاثة أضعاف سمكه وتطفو كفلينة على المياه، وكل ألوان الحياة جاءت من البحر».

ويمكن القول بأن هذه النقاط المتناثرة لم تكن في الواقع إلا جزءاً من صورة كاملة عظيمة لا بد أنها قد استولت على الأذهان حقباً طويلة ولم يزل سلطانها إلى بعد ما يزيد على ألفي سنة. ويلاحظ أيضاً أن هذه الصورة مع ذلك وبالرغم من ذلك ـ لم تكن جديدة كل الجدة، فنحن نرى أن السماء في نظر المصريين القدماء كانت محوطة بقبة صلبة. ورأينا في بحثنا عن الأسطورة والحقيقة في هذه المحاضرات، أن هناك أساطير دينية متعددة تشير إلى وجود جميع الكائنات الحية، وخلقها عن طريق الولادة من لجة البحار أو أعماق الأنهار. غير أن من أهم ما يجب التنبه له أنه بالرغم من عدم ابتكار هذه النظرية (باعتبار عناصرها) لدى طاليس إلا أنه كان يزعم أنه يقرر رأيه في ضوء التجربة بعلل علمية. وأن تقرير أرسطو لهذه العلل يبعث على اعتقاد أن طاليس يعتبر مبشراً بالعلم الكوني المؤسس على العقل.

وإذا ما انتقلنا إلى انكسيماندر المالطي المتوفى ٥٤٦ ق.م. وجدناه يؤمن بأن العالم المشاهد هو ليس كل ما يوجد، بل يوجد إلى جانبه عوالم

أخرى سابحة في سعة الفضاء اللامتناهية.

وحياة هذه العوالم سريعة الزوال حيث يبتلعها الفضاء الشاسع. وكانت كلمة الفضاء اللامتناهي مثار جدل بين المفسرين القدماء، حيث لم يستطيعوا القطع بالمراد بهذا الفضاء أهو ما تحدث عنه بعد ذلك الذريون أهو مادة ملموسة كالماء أو الهواء أو البخار، أم هو مادة أخرى تخالف هذه العناصر؟ ولا نستطيع إلا أن نقول إن فكرة انيكسماندر نفسه عن هذا الفضاء غامضة، ولكنها مع ذلك توحي بوجود فراغ أو فضاء، يبلغ من السعة حداً تعجز إزاءه حواس الإنسان عن أن تحده. ومنه تنشأ هذه العوالم وإليه تصير وفيه تفنى ويذكرنا هذا الفضاء اللامتناهي بتصور النرفانا في التصوف الهندي. خصوصاً وأننا نرى أن هناك نظرية التعويض عن الجور الذي يلحق بحدوث موت أحد العوالم، بأن يكون هناك ميلاد آخر لعالم آخر. ولا نستطيع الجزم بالقول بأن الجور هو الوجود الفردي لهذه العوالم المتكونة على حساب الكل. إذا يمكن أن يقال أن عبارة أنيكسماندر، البعض يعطي، البعض الأخر ثمناً وتعويضاً عن جورهم». تتضمن في طياتها فكرة صوفية متشائمة.

على أنه يجب ألا ننسى أن هذا الفيلسوف نفسه يعتبر عالماً، تبدو بعض آرائه وكأنها تتنبأ بالمستقبل، وهو الذي رسم أول خريطة أرضية للملاحين واكتشف تقوس سطح الأرض، وقدر عدم اعتماد الأرض على الماء أو على مادة صلبة وأنها قائمة في الهواء بذاتها.

وفيما يمس أصول الحياة لا يمكننا القطع بما توحي به نظريته، أهي نتيجة لملاحظة وشعور سابق لنظرية التطور، أم أنها بقية من بقايا الأساطير الدينية التي رأينا أمثلة لها فيما سبق، والتي يروي هيرودوت مثالاً لها لدى البابليين، أم أنها تعميم جريء لبعض الملاحظات الدقيقة المتعلقة ببعض الحيوانات البحرية؟.

لقد كان أنيكسماندر يرى - كما رأى طاليس - أن البحر هو مصدر كل حياة. فمن أمواجه، خرجت في يوم من الأيام المسوخ الغريبة التي كان سينبثق منها الرجال الأول فاستقرت على شاطىء مشمس، وكونت قشرة شائكة لها شكل السمك، تغطي أعضاءها فانفجرت تحت الشمس وخرج الرجال الأول.

ويلاحظ بوجه عام أن هؤلاء الفلاسفة العلماء الملاحظون، وإن كانت لديهم الجرأة الكافية، لم يمكنهم التخلص تماماً من العقائد التي عاش عليها سابقوهم. فعندما لم يجد هؤلاء العلماء ما يقولون في تفسير ظاهرة من الظواهر يتصورون أن روحاً يختفي ممتزجاً بالمادة فيكسبها خواص غريبة كما في حجر المغناطيس مثلاً.

وهناك فيلسوف آخر حفزت أقواله الشهيرة عدداً كبيراً من المفكرين على مزيد من التأمل، وأثر إنتاجه المذهل على خيال اليونانيين ردحاً طويلاً من الزمن حيث أشعرهم بتغير الحياة وتبدلها وعدم توقفها بصورة لم يسبق لها مثيل. ذلك الفيلسوف هو هراقليط، أو كما تنطقه العرب هراقليطس، وتعتبر النار في فلسفته المصدر الأول لكل حياة بل لكل موت أيضاً. فهي الحكم الأعظم الذي لا يداني، إنها زيوس نفسه. والنفس الإنسانية ليست إلا شرارة من هذه النار يتوقف مقدار حياتها على مقدار حرارتها. ولا يخلو مكان في العالم من الصراع الحتمي بين قوتين متعارضتين، وعن طريق ائتلاف هاتين القوتين وقت الصراع ينتج الوجود. ذلك قانون الوجود والكون في خلق وفناء مستمرين - وسنرى أن نظرية الخلق المستمر قد لعبت دوراً هاماً في كل من الفلسفة والتصوف الإسلاميين - ويرى هرقليطس أن مجموعة القوانين التي عبر عنها في غاية الايجاز والألغاز هي ما يمكن للفيلسوف وحده أن يدركه وأن يعبر عنه، وأن سائر الناس عاجز عن رؤية المظهر الكيفي للأشياء. إن الساعات تمر ولا تعوض، والأشياء تتبدل

وتتغير فلا يمكن أن يقال إن إنساناً مثلاً نزل نفس النهر مرتين أو زار مكاناً بعينه أكثر من مرة، وذلك لأن النهر لا يفتأ يتغير والمياه تتجرد.

وكذلك الإنسان نفسه، بالأمس أو قبل ذلك بساعات، غيره اليوم أو بعد ذلك بساعات أخرى.

وقد أفاد مفكرون مختلفون من هذه الألوان من الحدس العبقري ويهتم الرواقيون بهروقليطس على أنه أول أسلافهم العظام.

جـ - الاتجاه المثالي أو اللامادي

ثم يخطو الفكر اليوناني خطوة أخرى على يد فيثاغورس، الذي نظر إلى الأعداد في خالص جوهرها، وفصلها تماماً عن الأشياء المحسة، وجعلها موضوع علم صارم مستقل عن المدركات الحسية وعن طريق هذا الاتجاه انفتح أمام الأذهان عالم شاسع يخضع لنواميس ثابتة لم يستطع الفكر مقاومتها. حيث أمكن لفيثاغورس في القرن السادس صياغة الخواص المبدئية للأعداد والأشكال والفروض الأولية، التي لم يكن للحساب ولا للهندسة سبيل إلى التطور بدونها: وأمكن تمثيل كل عدد بمجموعة من النقط أو الخطوط أو الأسطح. ويبدو في هذا النظام الفكري الرياضي أن الانسجام والاتساق يحكمان جميع الأشياء وأن هذا الانسجام والتناسق مع خفائهما يفوقان قوة الأشياء المادية ذاتها، وليس من المغالاة أن نجد أرسطو فيما بعد يقول: إن الفيثاغوريين كانوا يعتبرون الأعداد العناصر المكونة للكائنات ومادتها.

وفيما يتصل بالنفس الإنسانية يمكن أن يقال إن الفيثاغوريين ربما سبقوا أفلاطون في القول بخلود النفس - وفي الواقع توجد أصول لهذه النظرية فيما يسمى «بالقرين» حسب الاعتقاد القديم الذي تحتفظ به (الأوديسا) وفي نظر الفيثاغوريين يمكن التمييز بين الجسم والروح.

وموضع الروح هو المخ لا الصدر. والنفس محرك ذاتي، وفيها قدرة الانتقال من جسم إلى اخر. وهذا التناسخ تحكمه قوانين تتصل بدرجة الكمال التي وصلت إليها الروح ولا شك أننا هنا نرى بوضوح العناصر الشرقية في الفلسفة اليونانية.

ومن الفرض السابق يمكن أن نرى عالماً من الفكر تختلط فيه الملاحظة والبرهان الرقيقان بالخيال الشعري والعاطفة الصوفية. وتشهد هذه الألوان المختلطة على وجود اضطراب عميق، سببته الاكتشافات العلمية الجديدة، مما جعلت الاتجاه لارضاء الميل الديني شيئاً اضطرارياً وأمنياً في نفس الوقت. وتعتبر الأورفية ـ مدرسة امتزجت تعاليمها بتعاليم الفيثاغوريين امتداداً لهذا الاضطراب الذي انبعثت منه أشكال من الدين في غاية الغرابة، تحت تأثير دفع صوفي حماسي غلاب. والأساس المشترك لكل هذه المظاهر هو أن هناك أفراداً ممتازين يمكنهم الاتصال بالآلهة مباشرة ومشاركتهم مستواهم السامي السعيد، ووسيلتهم إلى ذلك بعض الطقوس السحرية الناجمة عن شجاعة خارقة. وهذا يرجع أن الأورفية كانت في الأصل على صلة وثيقة بالأسرار. ولا يبعد أن تكون أغلب عناصرها مستمدة من الكهنوت المصري. ومن دراسة وسائل نيل هذه الدرجة السامية ـ درجة الآلهة نجد أنها تبدأ بالتعليم، ثم بفرض تجارب حماسية وأخلاقية صارمة تتضمن آلاماً بدنية وتقشفاً مريراً وجلداً وجوباً في الليل على ضوء المشاعل ولباساً خاصاً.

٣ ـ نشأة العلم النظري لدى اليونان

أخذ الفكر اليوناني يتبلور وأخذ البحث الهادف تدفعه عوامل الملاحظة الدقيقة والاستدلال البرهاني يسلك سبيله التي ضلها أول الأمر وأخذنا نسمع عن آراء تتصل بما هو موجود في حيز جزء آخر يسمى

بالمظاهر وفي ضوء ذلك قيل إن «الوجود ثابت»، وهو حبيس أبداً في قيود ضرورة لا تقهر وهو موجود، فهو إذن: لا يمكن أن يولد مما ليس بموجود، ولا أن يفنى بالعودة إليه، ولا أن يصبح غير ما هو عليه ولا أن يتغير بأي صورة كانت، ولا يمكن أن يضاف إليه أي شيء، ولا أن يحذف منه أي شيء.

ويدافع بارمينيدس عن هذه الأراء ناقداً آراء هيراقليطس، مستعيناً بحجج تدل على حذق وبراعة المنطق منذ هذه الفترة. والتي تستمد سلطانها من القانون الحاسم «الوجود أو عدم الوجود».

ومن هذا المضمار أمكن أن يوجه مثل هذا السؤال: ماذا يكون مصير اكتشافات الطبيعيين فيما يختص بالعالم المحسوس؟ أتصبح مجرد آراء خاصة بالبشر عليهم الاحتفاظ بها؟ أم أن هناك تفسيراً آلهياً خاصاً بها يهبه الآله الذي ضمن وعداً بألا يأخذ هذه الآراء مأخذ الجد.

ولا يمكننا إنكار أن العنصر الميتافيزيقي ما زال يغلب على تفكير بارمينيدس حيث يحكي وصف الآلهة للعالم السماوي والعالم الذي تحت الأرض كما أطلعته على أصل الاحياء.

ولكن المهم أن أحد أتباعه «زينون الأيلي» رد ببراهين مقنعة تؤيد قول استاذه بشأن الظواهر والقوانين حيث يقول «إن التغير بجميع صوره لا يلبث أن يتلاشى إذا ما طبقنا عليه صراحة البرهان. ولجأ زينون إلى علم الهندسة ليختبر بنفسه الإطارات العامة لهذه البرهنة التي يقصد منها إبطال التصور بوجود الفضاء اللامتناهي، وبوجود التغير المستمر غير المحكوم فقال إن التغير يحدث إما في الزمان وإما في المكان. فإذا تصورنا أن المكان يقبل التجزئة إلى ما لا نهاية فمعنى ذلك أن المتحرك لن يكتب له أن يصل إلى نهاية سيره، ما دام يلزمه أن يقطع من مسافته نصفها وربعها وثمنها وهكذا إلى ما لا نهاية.

وفيما يخص نظرية التغير المستمر يقول أنه «مهما تخيل المرء لتفسير التغير فإنه ينطوي على تناقض ذاتي، فهو موجود وغير موجود، وهو يدخل «اللاوجود» في «الوجود» وهو لهذا غير ممكن».

وقد تتابعت في الفكر اليوناني نظريات تفسير الكون وطبيعته كما تعالج مركز الإنسان ودخلت مصطلحات مثل «اللانهائي» و «المطلق» ولكنها احتاجت وقتاً طويلاً في رسوخها في ميدان الفلسفة بصفة نهائية وتبدو لنا أصول مذهب وحدة الوجود الحديث بأسرة لدى ميليوس الساموس، الذي كان يرى «أن كائناً واحداً ثابتاً أزلياً لم يولد ولا يمكن أن يموت ولا يتأثر بأي من أسباب التغيير. بل لا يمكن أن يحس بالألم، لأن الألم مقدمة الانهيار. هذا هو ما يملأ السماء وهذا الكائن فيما يبدو من عنصر مادي، وهو على الأخص هائل العظم ولا نهائي لا يحده من الخارج شيء سواءً كان الفضاء أم عدم الوجود».

ولا يخفى ما في هذه التصريحات من تناقض حيث تؤيد وجود جسم مادي لا نهائي وتحققه في الوجود. وما تحقق في الوجود المادي يصعب تصور عدم نهائية.

٤ ـ التفسير الذري للوجود

لقد أسس هذا المذهب اثنان هما لوسيب، وديموقريطس والأفكار الأساسية التي تجمع بين هذين الفيلسوفين، والتي تشكل هذا المذهب بصفة عامة ـ ذلك المذهب الذي يشبه إلى حد ما نظرة العلم الحديث هي:

١ ـ كل شيء يتألف من ذرات لا تتجزأ من الناحية المادية العضوية وليس من الناحية الهندسية أو الرياضية.

٢ ـ بين هذه الذرات يوجد خلاء أو فراغ.

٣ ـ هذه الذرات غير قابلة للتحطم أو الفناء.

٤ ـ هذه الذرات كانت وما زالت ولن تزال في حركة دائمة.

٥ ـ يوجد عدد لا نهائي من هذه الذرات، بل من أنواعها المختلفة، والخلاف بين ذرة وأخرى يرجع إلى حجم الذرة وهيئتها أو شكلها. ويخبرنا أرسطو أيضاً أنه بناء على المذهب الذري فإن الـذرات تختلف أيضاً من حيث الحرارة، وأشدها حرارة تلك الذرات الفلكية، كما تختلف باختلاف الوزن، هذا هو ما يقوله أرسطو الذي يستشهد ببعض أقوال ديموقريطس، والحق أن مسألة تمتع الذرات بصفة الوزن في أصل المذهب الذري موضع خلاف كبير. وبالنسبة لحركة تلك الذرات فإنه يعزي إلى ديموقريطس قوله إنها ليست إلى فوق وليست إلى أسفل في هذا الفراغ اللانهائي. ولقد قارن حركة ذرات النفس الإنسانية بحركة الهباء الذي يرى من أشعة الشمس الساقطة من كوة أو فتحة عندما تكون الريح ساكنة.

إن هذا المذهب قد توصل إليه أشد أتباعه حماسة لتأييده عن طريقين واضحين: الأول طريق التجربة والثاني طريق المنطق.

طريقة التجربة: أثبتت التجربة لأصحاب هذا الرأي وجود جزئيات مادية متناهية الدقة، يمكن لنا مشاهدتها في الغبـار المضطرب في أشعـة الشمس خصوصاً إذا نفذ ضوء الشمس من كوة أو نافذة، كما نشاهد أو ندرك ذرات مماثلة عن طريق الشمس، بسبب تصاعدها مع الدخان أو من بعض الروائح العطرية. وبالتجربة أيضاً يثبت أن الضوء يخترق الأجسام الشفافة، والحرارة تخترق كل الأجسام تقريباً، وهذا يشير إلى أن لكل مادة خلايا أو مسام خالية يمكن أن تنفذ خلالها مادة أخرى. هذا من ناحية التجربة.

طريقة المنطق: إن المنطق يشير أيضاً إلى نتائج مماثلة ـ وهذه الناحية المنطقية تعتبر ذات أثر فعال في نفس أرسطو.

صحيح أنه لا يوجد وسط بين «الوجود» و «اللاوجود» وأن الوجود لا يمكن أن يفنى وأن العدم لا يمكن أن ينتج وجوداً.

ويمكن أن نتخلص من مشكلة الوجود واللاوجود بتصورهما حقيقتين متساويتين بنفس الدرجة وأن الخلاء الفراغ والملاء موجودان على حد سواء وهما مختلطان في هذا العالم المشاهد. وتوضيح ذلك كما يلي:

إن الوجود ينقسم إلى ذرات متناهية في الصغر إلى حد صعوبة رؤيتها.

أما الفراغ أو اللاوجود فيتمثل في المسام أو الفجوات الدقيقة، التي لا ترى بين هذه الجزئيات، وعملية الإيجاد أو الأعدام تتم بين أجزاء الوجود نفسه أي الذرات، وذلك بتجميعها في حالة عملية الإيجاد وتفرقها في حالة الفناء والعدم وهكذا يمكن حل هذه المشكلة المنطقية بطريقة سهلة مبسطة ومرضية للعقل أيضاً. ونلاحظ هنا أنه لم يوجد شيء من اللاوجود. أما جواهر الذارت والفراغ فهي ثابتة بعيدة عن كل تفسير وهذا لا يناقض ظاهرة التجمع والتفرق الذي يتحكم فيه أشكال مختلفة.

وقد ذهب أتباع هذا المذهب إلى أن هذه الذرات لتناهيها في الدقة يستحيل تقسيمها، وربما رجع ذلك إلى صلابتها الفائقة التي تخصها من عوامل الفناء.

فإن خواص هذه الذرات غير الصلابة، هي خواص هندسية فقط مثل الشكل والوضع والترتيب، خصوصاً فيما يمس تكوين العالم.

وهذا المذهب يفترض أن الذرات والخلاء في المبدأ كانا من عالمين مختلفين عالم الكتلة المتلاصقة اللامتناهية للذرات، وعالم الخلاء العظيم - بينما في رأي ديموقريطس أن الذرات موزعة أصلاً في الفراغ اللانهائي. ومن مساهمة الذارت والخلاء تكونت عوالم كثيرة مليئة بالحياة والأحياء وانطلقت الذرات نتيجة لدوامة الدفع في كل اتجاه، حيث تبع ذلك قانون

اجتذاب الشبيه للشبيه الذي يمكن ملاحظته في جميع الظواهر، وفي كل مكان تمتزج ذرات النفس التي تشبه ذرات النار بكل الذرات الأخرى، فتدب فيها الحياة، وعلى ذلك فالنفس التي هي مصدر الحياة توجد في كل مادة وتختلف كثافة ورقة. ويتناول ديموقريطس الحياة بأسرها على جميع أشكالها. ومن تنوعها اللامتناهي من ظواهر جوية نارية برية وبحرية، وحركات الكواكب من خسوف وكسوف وبرق، ورعد وتكوين الغمام والبرد والمطر والثلج وزلزال الأرض وحركة أمواج البحر ومولد النباتات والحيوانات والجنس البشري.

وقد شمل البحث علم النفس - حيث بحث ازدواج النفس الإنسانية فهي من جهة منتشرة في الجسم بأكمله لكن في الصور تتجمع ذرات أدق يستطيع بواسطتها الإنسان أن يفكر.

والإحساس والتفكير ينشأ عن صدمة أو التقاء بين ذرات الأشياء وذرات نفوسنا. ويمكن أن يقال إن عملية اللمس والذوق تعتبر أهم الحواس.

وفي الحقيقة يعتبر المذهب الذري محاولة لتفسير العالم في ضوء فكرة جديدة، من غير استعانة بأفكار مثل «الغائية» أو السببية النهائية. فلم يهمهم مثلاً أن يبحثوا عن الغاية من حدوث ظاهرة على وجه معين، ولم يهمهم كذلك أن يبحثوا عن السبب النهائي أو العلة البعيدة. فكان تفسيرهم للعالم ميكانيكياً أو آلياً إذا صح هذا التعبير.

ومن الواضح من هذه الأراء أن تفسير سائر الظواهر، مهما تعدد، لا يخرج حقيقة عن كونه تفسيراً مادياً، وتعتبر فلسفة هذه الحقبة ولا شك عظيمة حيث تناولت الكون والطبيعة والمظاهر. والنفس الإنسانية والأخلاق والآلهة. ولكن وقت ظهورها كان الفكر اليوناني يستعد لقفزة أخرى لاختطاط طريق مخالف تماماً لهذا الطريق السابق.

وكان لحركة الشك العارم التي أثارها السوفسطائيون الأثر المبالغ من تصحيح الفكر نفسه بنفسه ومحاولة الوصول إلى معايير وقواعد الفكر تحفظ عليه حرمته ووثاقته.

٥ ـ من مشاكل الفلسفة اليونانية

أ ـ المعرفة:

كانت للآراء المتضاربة والمذاهب المتباينة التي عرضها العلماء والفلاسفة السابقون أثر كبير في محاولة مراجعتهم ومناقشتهم لطرق تفكيرهم. ولعل أهم مشكلة وأخطر قضية عالجها الفكر من هذه الحقبة، وما زالت آثارها باقية حتى الآن من مختلف النظم الفلسفية، هي قضية المعرفة ذاتها، من حيث إمكان الحصول عليها أو استحالة ذلك، ووسيلة وهدف هذه المعرفة. أو باختصار فقد تحولت عملية الفكر ذاته لكي تكون موضوعاً للفكر. ولا ينبغي أن نركز على الجانب الهدام أو الفوضوي الذي آثاره السوفسطائيون، وإنما يجب أن نقرن ذلك بما أنتجه هذا الصراع من عملية محاسبة ومراجعة وفحص لنواحي الفكر وقضاياه. وما نطلبه صراع السوفسطائيين نفسه من براعة في النقد والأدب والعلوم البلاغية، بل والعلوم الإنسانية على وجه العموم. ولعل كلمة سوفسطائي وارتباطها في الأصل بفكرة الفن والمهارة في الفنون العملية، مع الإفادة المشروعة منها، ما يؤيد الرأي القائل بأنه لم يكن كل السوفسطائيين مهرة في الخداع، يعتبرون إمكان حلول الجرأة محل العلم الحق أو أن المهارة تسد مسد النزاهة.

ب ـ السوفسطائية:

وتختلف السوفسطائية عن الفلسفة الطبيعية السابقة في منهجها ومادتها. لقد كانت الطريقة المثلى للطبيعيين القدامى هي طريقة استنباطية

فيها تستنبط ما هو جزئي أو خاص مما هو كلي أو عام. أما السوفسطائيون فإنهم لم يكلفوا أنفسهم مشقة البحث عن العلل الأولى أو النهائية، واتخذوا موقفاً خاصاً من التجربة أو الخبرة. وعمدوا إلى جمع المعلومات عن كل وجه من وجوه الحياة تقريباً. ولقد وصلوا إلى نتائج كثيرة، بعضها ذو طابع نظري، والبعض الأخر ذو طابع عملي. فمن الأول آراؤهم في المعرفة، ونشأة وتطور الحضارة الإنسانية، وأصل اللغة وتركيبها. ومن النوع الثاني آراؤهم حول التنظيم الصحيح لحياة الفرد والجماعة. فمنهجهم إذن يمكن أن يوصف بأنه مزدوج يجمع بين الخبرة والتجربة وبين الاستقراء. أي أنه تجريبي استقرائي.

وهناك خلاف آخر بين السوفسطائيين ومن سبقهم من الفلاسفة، وهذا الخلاف يتصل بالأغراض التي كان يهدف إليها هؤلاء وأولئك من البحث عن الحقيقة فبالنسبة لمن سبق من الفلاسفة كان البحث عن الحقيقة، وتحصيل المعرفة غاية في حد ذاته. وإذا كان لبعض هؤلاء الفلاسفة تلاميذ ـ وهذا بالنسبة للفيلسوف أمر غير ضروري ـ فإن الهمة كانت تنصب على تكوين هؤلاء فكرياً بحيث يصبحون فلاسفة بدورهم ـ أي إن الهدف هنا نظري بحت ولم يكن الفيلسوف ينتظر على ذلك أجراً أو نفعاً مادياً.

أما بالنسبة للسوفسطائي، فإن الأمر مناقض لذلك تماماً، حيث تظهر قيمة المعرفة بقدر ما يؤدي من كسب، وبقدر ما تهيء السبيل إلى السيطرة على الحياة أو على تنظيمها، ومن ثم كان وجود التلاميذ أمراً ضرورياً بالنسبة للسوفسطائي، إن هدف السوفسطائي لم يكن جعل التلاميذ سوفسطائيين مثله، بقدر ما كان هدفه إعطاء الرجل العادي قدراً من الثقافة ينفعه في حياته فهدفه إذن عملي، وهو فن تدبير الحياة واستخلاص المكاسب والأرباح منها ولقد تم للسوفسطائيين تحقيق أهدافهم عن طريق

السيطرة والإشراف على تثقيف الشباب وعن طريق إلقاء محاضرات في العلوم المختلفة، ناشرين بذلك ثقافة واسعة بالإعلان عن محاضراتهم العامة والخاصة.

ويقصد السوفسطائي بتثقيف الشاب أو التلميذ، تدريبه وإكسابه الكفاءة العملية للعيش، حتى يصبح الشاب مواطناً صالحاً. ولكن السوفسطائيين كانوا يتقاضون على ذلك أجوراً باهظة. وهذا ما جعل الباحثين يعتبرهم معلمين محترفين لا فلاسفة.

ومن النقاط الخطيرة في الفكر السوفسطائي أن تحديد الحقيقة، أو الوصول إليها ليس من الأهمية بقدر النجاح في إقناع الخصوم وإلزامهم الحجة ولذا كان اهتمامهم بتعليم فن الجدل كسباً للبراعة في خلب الأسماع، فراجت البلاغة وروعة الأسلوب وصنعته، التي طغت على البحث النزيه.

ولقد استغل السوفسطائيون الاجتماعات والمحافل الدينية والسياسية وشجعهم على ذلك كثرة أسفارهم وتعدد رحلاتهم، مما أكسبهم انفساحاً في الأفق ودربة على التأثير بل إن هذه المؤهلات مكنتهم من الدعوة إلى أمة يونانية موحدة.

ومن أعلام السوفسطائيين بروتاجوراس الذي عاش ما بين ٤٨١/٤١١ ق م وبروديكس. ويعتبر بروتاجوراس أكثرهم عبقرية وأعلاهم كعباً، وأبلغهم تأثيراً.

ومما لا شك فيه أن الحركة السوفسطائية كانت حركة ثورية، حولت الاتجاه من الطبيعة إلى الإنسان. لقد كان الإنسان في القديم يدرس كجزء مكمل للطبيعة، يمكن تفسيره في ضوء النظام العام لهذا الكون، فجاء السوفسطائيون ليجعلوا الإنسان مقياس كل شيء.

ولا جدال كذلك في أن التأثير الضخم الذي تركته تلك الحركة، سواء بالمشاركة والتعاطف، أو بالمعارضة والعداوة، يمكن تلمسه في الكتابات المعاصرة لتلك الحركة وما بعدها، كما يشهد بذلك ألد خصومهم ـ أفلاطون.

كما يذكر السوفسطائيين جعل الفلسفة اليونانية تهتم بالإنسان، ووضع أساس منظم لتثقيف الشباب.

ولعل أسوأ ما يسجل للسوفسطائيين أنهم لم يشككوا فقط في إمكان المعرفة الحقة، بل شجعوا وأيدوا القول بنسبية الحقائق ـ بمعنى أن يكون الشيء حقيقة بالنسبة لفرد أو لموقف ما، وقد ينقلب إلى ضد ذلك بحسب الظروف. وبذلك اهتزت كل القواعد والقوانين من اجتماعية ودينية، وعمت الفوضى الفكرية، وأضحى الحق والعدل شهيدي صراع القوة والثروة، اللذين اعتبرا دائماً حليفي الحق المزعوم.

ويمكن تلخيص خطأ السوفسطائيين من هذه النقطة الهامة التي ما زلنا نحن نشكو منها في العصر الحاضر ـ هذه النقطة هي رفض التقيد بنوع من التخصص العلمي ومع ذلك فهم يزعمون القدرة على التحدث من جميع أنواع التخصص بطريقة أصح من طرق من يمارسون هذه العلوم. وساقهم ذلك بالطبع إلى إظهار براعة تطمس الحقيقة الخالصة التي كان يسترها التعبير اللغوي الخلاب ويغلفها بغلاف كثيف أحياناً.

وأدى بهم منطقهم إلى نقد كل شيء، وتجريح كل نظام، والنيل من الرجال والمعتقدات، وبذروا بذور القلق والشك في نفوس الناس لدرجة أن النظم السياسية والاجتماعية كانت مهددة بالفناء. وليس لهم مجال في استعمال السلاح بمهارة سوى اللغة. فالسوفسطائي قبل كل شيء أستاذ في فن الكلام يدري ليبرىء المجرم ويبهت البريء «ولهذا تجذبه القضايا

البعيدة عن الحق حيث يمكن أن يظهر فيها براعته الخلابة».

ومن العجيب أن السوفسطائيين استمدوا أسلحتهم ممن سبقهم، وقد ينظمون مقالتين متعارضتين في موضوع واحد، كل منهما إذا قرئت وحدها كانت ملزمة بالموافقة والاقتناع. والخطير في الأمر أن الثروة أو القوة قد تكون الحكم الفصل في هذا الباب، حيث يتمكن القادر من شراء هذا الدفاع أو ذاك حسب حاجته.

وقد أصيب الدين والأخلاق والسياسة بضربات متتالية من السوفسطائيين واستحالت الفضائل في نظرهم إلى مجرد حدود أو قيود فرضها الضعف والعجز المناهض لكل تفوق. فكل قانون إنما هو إنسان غير معصوم من الخطأ، والنظام الذي يفرضه، لا يعتبر مقدساً إلا للوهم الذي يشجعه ويحرسه بكل عناية أولئك الذين يستفيدون منه، والعدل من نهايته ليس إلا ما يمكن أن يفيد الأقوى.

ونلاحظ أن رد الفعل المعارض لهذا الهجوم السوفسطائي القاسي كان في نفس العنف، حيث دافع المجتمع الأثيني عن نفسه ضد هذا الهجوم المفزع.

وطرد الفلاسفة ورفع أمر منكري الآلهة إلى القضاء وسخرت المسارح من المجددين ولم يميز المجتمع فيما يبدو بين العلماء الحقيقين والأدعياء في هذا الصدد.

الفصل الخامس

الآداب والفنون والعلوم

تميز قدماء الإغريق عن غيرهم من الأمم بنظرتهم الخاصة إلى الحياة؟ ذلك أنهم كانوا ينظرون إليها بروح يسودها المرح، وتشملها الرغبة في تقصي حقائق الأمور، ولذا كشفوا عن الكثير مما كان غامضاً أو مبعثاً للخرافات، وأضاءوا بنور عقولهم ظلمات الجهالة، ولا زال هذا النور نبراساً يهتدى به إلى الآن.

وها هو: «ثاليز» أحد رجالاتهم وكان يقيم في مدينة «مليتس» منذ ستة قرون قبل الميلاد، نراه بعد أن سمع بما في الشرق من مجد عظيم. وبما كان يجري على ألسنة الناس من عجائب بلاد مصر وبابل، وعلم كهنتها، وفخامة مدنها، وعظيم شأن ملوكها نراه وقد أعجب بكل هذا! لا يأخذ الأمور على عواهنها، بل يدقق ويفحص وينقد ولذا يعتبر أحد واضعي أسس البحث العلمي السليم.

لقد أخذ يدرس طبيعة الكون، وطرح الخرافات جانباً، وخطا بفكره قدماً غير هياب ولا وجل، لكن يبحث عن حقائق الأمور، ورأى في كل ما وصل إليه الشرق من الرياضيات والفلك، أنها نتيجة جهود للوصول إلى الحقائق، ولم يقل إنها وحي من السماء..

هذا ونراه قد فسر حدوث كسوف الشمس في عام ٥٨٥ ق. م على

أسس علمية سليمة، وبذا قضى على الخرافات التي أحاطت بتلك الظاهرة الفلكية.

ونظر كذلك إلى ما حوله من حقول وأنهار، وجبال وبحار، ورأى جمال الطبيعة وقوتها، ولكنه لم يرهبها، ولم يقدم القرابين خوفاً من آلهتها، بل نظر إليها على أنها ميدان بحث وتثقيف.

هذا وكان علماؤهم من أوائل من اشتغلوا بالنظريات السياسية، ووصلوا إلى استنتاجات معينة نتيجة مشاهدات ومقارنات مختلفة، وأقاموا الفلسفة السياسية على أساس علمي.

ولقد قامت قبل اليونان ممالك وإمبراطوريات، واستقرت في كل واحدة منها أنظمة حكومية، ولكن رغم وجود هذه الأنظمة عملياً لم يظهر في معظم تلك الدول باحثون عنوا ببحث النظريات والقواعد الأساسية والفلسفة التي قامت عليها تلك الدول.

وكانت تلك الأنظمة الحكومية القديمة في معظم الأقطار قائمة على أساس الملكية المستبدة المطلقة التي فيها يحكم الملك، وعلى الشعب أن يخضع ويطيع، دون أن يكون لديه ضمانات من القوانين الدستورية لحمايته من سلطة الملك. ولكن طبيعة بلاد اليونان جعلتها تنقسم إلى وحدات سياسية، ولكل منها أنظمتها الاجتماعية والسياسية والدستورية الخاصة بها، وكان تعدد تلك الأنظمة الحكومية مشجعاً لفلاسفتهم على عمل المقارنات بينها ومعرفة مزاياها.

ولقد ظهر من بين قدماء الإغريق رجلان: هما أفلاطون وارسطو، وكان لأرائهما أثر قوي شمل الدنيا بأسرها ووصل «أفلاطون» إلى أنه ما من شيء تراه العين إلا وتكون وراءه حقيقة لا تدركها الأبصار ولا تعبر عنها الأقوال، وقال إن بالكون قوة سماوية تشعر بها أرواحنا، ولا بد لنا من أن

نجعلها المحور الذي تدور حوله حياتنا، ولا يكون هذا إلا بالتأمل والتفكير والإعجاب والتقديس.

وأما «أرسطو» فعلى الرغم من إعترافه بوجود إله حكيم يدبر الكون، إلا أنه نادى بوجوب الملاحظة والتجربة بدل التأملات والإعجاب، ولذا كان مصدر إلهام للعلوم الحديثة. وكان بهذا أشجع الاثنين لأنه جاء بالجديد وخالف ما اصطلح عليه العلماء؟ فبحث أنواع النبات والحيوان وصنف وبوب، ولذا يعتبر أول من وضع الأسس لعلمي الحياة والحيوان.

وللدلالة على ما أحرزه قدماء اليونانيين من سبق في ميادين الفكر نورد بعض ما جاء على ألسنة علماء العصر الذي نعيش فيه، فنرى مثلاً «جيته» وهو من فحول شعراء أوروبا ومفكريها يقول: «إذا قارنت نفسي بشعراء الإغريق أصبحت لا شيء».

ونرى «ماكولي» يقول: «إني أرى متعة في الحياة كلما قرأت شيئاً لكتاب الإغريق».

ومن فطاحل شعرائهم «هومر» الذي تغنى بالشعر منذ فجر التاريخ ذاكراً أساطيرهم، ومخلداً فيها بطولتهم وفتوتهم وصدق عزيمتهم. ولقد كان في سهولة أشعاره وعذوبة معانيها ما جعلها متعة على توالي الأجيال، ويطرب لسماعها الشيب والشبان.

هذا ولم يكن للناس في أيامه علم بالكتابة، ولذا جرت على ألسنتهم ووعتها آذانهم، وتناقلوها جيلاً بعد جيل حتى دونت في السجلات.

ومن عجب أن تظل هذه الشخصية مجهولة وتصبح مجالاً للحدس والتخمين، وتتضارب بشأنها الآراء. فقيل إنه كان ضرير لا يصلح للقتال ولا لصنع الحراب والنبال، ولكنه تمكن بنور بصيرته من تخليد أمجاد بلاده في قصيدة «الإلياذة» التي يصف فيها حصار «طروادة» وفي قصيدة

«الأوديسي» وما فيها من المغامرات.

وإنك لتراه يروي تلك القصص وكأنه موقن بأحداثها وأشخاصها، وبذلك يلبسها ثوب الحقيقة. وتستبين في أشعاره أنه كان جاداً رزيناً، وأن أحزان الناس كانت تثقل كاهله. وكان فوق هذا عف اللسان، فلا يدخل في أشعاره الألفاظ التي فيها تجريح ولا إسفاف حتى ولو كانت موجهة إلى ألد الأعداء. وتراه كذلك يكثر من الدعوة للسلام، وكثيراً ما ينتهز الفرص فيعبر عن مشاعر الحب والرحمة، فتراه مثلاً يصف «هيكتور» وقد خلع خوذته وانحنى ليقبل ابنه الصغير ويحتضنه عندما رآه يفر فزعاً من رؤيته وهو في لباس الحرب.

تلك كانت صفات الإغريق منذ القدم، كانت لهم آراء وأفكار تدل على نبلهم وسمو أخلاقهم.

وقصة «الإلياذة» التي نظمها «هومر» منذ ثلاثة آلاف سنة، تصف ما نشب من قتال بين الإغريق وأهل «طروادة» وليس في وسع المرء أن يميز فيها بين الحقيقة والخيال، ونرى فيها «هومر» يقص علينا أن «بريم» كان ملكاً على «طروادة» وكانت له زوجة تسمى «هكوبا»، وكان لهما ولدان أحدهما «هيكتور» وكان بطلاً مغواراً، وثانيهما «بارس» وكان وسيماً جميلاً، وحدث أن بعث «بارس» في مهمة إلى «منيلوس» ملك إسبرطة وزوج «هيلين» مضرب الأمثال في الجمال، فوصل إسبرطة ولم يجد ملكها، وراعه جمال زوجته، فلم يرع حرمة الملك في غيبته، واختطفها وذهب بها إلى بلده.

ولم تكن اليونان في ذلك الحين دولة موحدة، بل كانت عدة دويلات وعز على ملك «إسبرطة» أن تخدش كرامته، ويستباح عرضه، فاستنصر بالأمراء من جيرته، وكون جيشاً من خيرة الرجال، وعقد لواءه لأخيه «أجاممنون» ـ ويسترسل «هومر» في صف الحملة، وتجهيز الجند بالعتاد

ووصف الأبطال البواسل الذين ساهموا في القتال، وعلى رأسهم «أخيل» بطل اليونان، الذي لا يشق له غبار، و «أليسيس» أرجحهم عقلاً وأسدهم رأياً و «نستور» أكبرهم سناً وأخبرهم ببواطن الأمور.

ويجر الجيش ميمماً نحو «طروادة» حتى إذا ما وصل شواطئها، أخذ في حصارها، ويستمر ذلك الحصار عشر سنوات، وتحدث المعركة تلو المعركة، ويتبارز الفرسان، وتسير الأمور على هذا المنوال تسع سنوات، وتنتاب الجيش اليوناني المتاعب، ويشب النزاع بين «أجاممنون» إحدى السبايا وكانت لأخيل، ويعكف هذا في خيمته، ويضرب عن القتال.

ويعلم أهل طروادة بانصراف «أخيل» عن الحرب، وهو البطل الذي يرهبونه، وتطيش عقولهم عند ملاقاته، فتشد عزائمهم، ويستبسلون في الدفاع كي يرفعوا الحصار عن المدينة.

ويخشى «باتروكليز» وهو أقرب الناس إلى «أخيل» أن يكتب النصر للأعداء، فيخرج في لباس «أخيل» ليوقع الرعب في قلوبهم، ويستمر في قتالهم حتى يردهم على أعقابهم، ولكنه في النهاية يخر صريعاً في حومة الوغى.

ويطير لب «أخيل» حزناً على صديقه وحبيبه، فيعاود القتال ليأخذ بالثأر من قاتليه.

ويخرج «هكتور» بطل طروادة لملاقاته، وتدور رحى معركة رهيبة يخر فيها «هكتور» صريعاً، وتجر عربة «أخيل» جثمانه وتطوف بها حول المدينة ثلاث مرات، ثم يلقي بالجثة لأبيه فيحملها إلى زوجته وأمه الثكلى فتندبانه وتشترك معهما «هيلين».

ويذكر «هومر» ما كان لأليسس من فضل في دخول المدينة؟ بعد حصار دام عشر سنوات، ذلك أنه لما رأى متانة حصونها وصعوبة التغلب

عليها، نصح بصنع فرس كبير من الخشب، وما إن فرغوا من صنعه حتى دخل في تجويفه بعد جندهم؟ وتظاهر الجيش بعد ذلك باليأس من التغلب على العدو واقتحام الحصن، ورجع الجنود إلى سفنهم فخرج نفر من أهل طروادة وسحبوا الحصان الخشبي؟ وكان مقاماً على عجلات، وأدخلوه المدينة، وما كاد الليل يسدل أستاره حتى خرج من كان بداخل الفرس، وفتحوا أبواب المدينة فأقبل جيش اليونانيين مسرعاً واقتحم المدينة.

ويلاحظ أن أبرز ما عنى به «هومر» هو وصف ما قام به «أخيل» من أعمال البطولة.

وانتهت حروب «طروادة» وعاد الإغريق إلى وطنهم، ولكن «أليسس» رمت به الأقدار فحالت بينه وبين الرجوع إلى بلده عدة سنوات؟ ووقع له في أثنائها الكثير من الأحداث وهي التي وصفها «هومر» في «الأوديستي» حيث قال:

«لم يكن أحد من أبطال طروادة ورجالاتها أعظم حنيناً إلى العودة بعد الانتصار من «أليسس»، ولكن أتت الرياح بما لم تشته السفن، وطوحت بسفينته في عرض البحار، فضلت الطريق، ولم يجد «أليسس» سبيلاً للوصول إلى الوطن العزيز.

وظلت زوجته «بنيلوب» وكذلك ابنه «تليماكس» telemackus ينتظرانه عشر سنوات، قام فيها بلسيوس بكثير من المغامرات، ونحن نوجز بعضها فيما يلي:

لقد طوحت الرياح بسفينته إلى شواطىء بعض جهات آسيا الصغرى ودفع به الجوع هو ومن معه إلى النزول إلى بلد صغير، وهاجموا من فيه فولوا الأدبار، وهنىء «أليسس» ورجاله بما غنموا، فأكلوا وشربوا وأرخوا لأنفسهم العنان في اللهو والمجون، ولكن ما لبث أن عاد أهل المدينة بعد أن لموا شملهم وأعدوا عدتهم، فقضو على الكثير منهم.

ولجأ الباقون إلى السفينة هاربين، وأبحروا حتى وصلت بهم السفينة إلى جزيرة صقلية فنزلوا إليها، وتجولوا في أرجائها. ووصل بهم المطاف إلى كهف كبير، فوجدوا فيه قدوراً قد ملئت باللبن، وتبينوا من معالم الكهف أنه مسكن مارد جبار، وكان هذا المارد قبيح المنظر لا يجارى في قسوته، وكانت له عين واحدة تتوسط جبهته وكان يتزعم جماعة من المردة على شاكلته وفي مثل قسوته، ويعرفون باسم «سيكلوبس».

وبقي «أليسس» ومن معه في الكهف حتى المساء، وإذا بالمارد يعود وأمامه قطيع من الأغنام؟ ويتجه «أليسس» نحوه ويقدم له زقاً مملوء بالخمر، ويستعطفه ويسترحمه، فيتناول منه الزق ويشرب ما فيه حتى الثمالة، وتلعب برأسه الخمر ويغتفر لأليسس جرأته ودخول كهفه، ولكنه ما لبس أن افترس اثنين من رجاله وأكلهما.

وسأل «أليسس» عن اسمه فقال اسمي «لارجل» ومضت ستة أيام رأوا فيها الأهوال وظل المارد يأكل كل يوم اثنين من الرجال.

وفكر «أليسس» في طريقة للخلاص، واغتنم فرصة نوم المارد الجبار ففقأ عينه بمثقاب صنعه من الخشب، وصرخ المارد من شدة الألم، فأسرع المردة إلى الكهف يستطلعون الخبر، ولكنهم لم يستطيعوا الدخول لأن زعيمهم كان قد سد بابه بحجر يزيد وزنه على المائة قنطار، وصاحوا به قائلين: «ماذا دهاك؟ ومن ذا الذي آذاك»؟

فأجاب: «أيها الأصحاب، إن (لارجل) أراد قتلي بينما كنت غارقاً في نومي، وإني الآن صريع سطوته وقوته» ويجيبه الأصحاب: «ما دام (لارجل) يؤذيك، فالإله إذن هو الذي يضنيك، وليس أمامك إلا الإذعان والتسليم».

ولكن «أليسس» ورجاله لم يستطيعوا رفع الحجر الذي بالباب ولما طلع

الفجر أزاحه المارد بيديه كي تخرج الأغنام للرعي، ووقف بالبـاب حتى يهرب «أليـسس» ومن معه.

وكان «أليسس» أدهى مما كان يظن، فجعل كل رجل ممن كانوا معه تحت واحدة من الغنم وخرجت الأغنام ومن تحت بطونها تعلقت الرجال.

ومن مخاطراته كذلك أنه وقع ومن كان معه في الأسر عند ساحرة ماكرة تدعى «سرس» فناولتهم نبيذاً كي يشربوه، وإذا بكل واحد منهم ينقلب بهيماً ما عدا «أليسس» لأنه لم يشرب نبيذه؛ وأعجبت الساحرة بشدة حرصه وكافأته بإعادة كل واحد من رجاله كما كان.

وصادفته كذلك «عرائس البحر» وهن جنيات يظهرن على هيئة بنات جميلات، ويجلسن بجوار شاطىء البحر ويغنين بأصوات شجية فيجذبن إليهن من يعملون بالبحار، ويقتلن من يشجيه صوتهن ويقع في حبائلهن.

ولكن هذا لم يكن ليخدع «أليسس» لأنه إحتاط للأمر ووضع في أذني كل واحد من رجاله قطعة من الشمع حتى لا يسمع الغناء.

ونكتفي الآن بهذا القدر من المغامرات. ونروي ما حدث له عندما عاد إلى أرض الوطن في جزيرة «إثاكا» التي كان ملكاً عليها.

كان قد مضى على غيابه منذ أن قامت حرب طروادة عشرون سنة، وكـانت زوجته الجميلة الـوفية تـرعى حرمتـه وتنتظر عـودتـه، وكم من مرة تقدم لها الملوك والأمراء يطلبون يدها ويؤكدون لها أن زوجها قد مات ولا أمل في عودته، ولكنها كانت تمهلهم وتعتذر إليهم، وأحياناً أخـرى تمدهم بالأمل وتقول «سوف أوافق على الزواج إذا فرغت من هذا النسيج الذي أنسجه» وكلما أقبل الليل فكت خيوط ما نـسجته أثناء النهار.

وأخيراً تحقق أملها وعاد لها زوجها، ووجد بالقصر بعض الطامعين من الأمراء يريدون الاقتران بها، ولم يتعرف عليه أحد بعد هذا الغياب

الطويل إلا كلبه، وأخيراً تأكدوا من شخصيته وشملت الفرحة ولده وزوجته.

* * *

ولقد بلغ اليونانيون مرتبة عالية في فنون النحت والبناء، وتدل آثارهم، على ما كان عندهم من عقل راجح ومنطق سليم، ذلك لأنها لم تكن مجرد بناء فحسب، ولكنها أقيمت على أسس وقواعد، وعملت لها رسوم وتصميمات قبل بدء البناء.

وإذا تكلمنا عن فن العمارة عندهم، فإننا نتناول ما أقاموه من المعابد والهياكل، لأنها لم تكن كغيرها مما شيدوه من قصور وبيوت، ولأنها غالبت صروف الزمان، وقاومت أحداث التخريب التي لقيتها على توالي الأيام.

وأهم ما في البناء عندهم البساطة ومراعاة النسب إلى درجة الكمال. وقد أدركوا أن مراعاة النسب هو عين الجمال.

وكان من حسن الطالع أن توافرت لديهم أجود أنواع الرخام، ولعل وفرته كانت من أهم العوامل التي هيأت لهم دقة الصنع وجمال الشكل.

على أنه يجب أن نلاحظ أن الحجارة قد تخفي بين ثناياها بعض العيوب، بينما الأبنية التي أقيمت من الرخام تحتاج إلى دقة، وأنه لا سبيل إلى إخفاء أتفه العيوب وأبسطها في عمارة الرخام، ومن هنا يظهر تفوقهم في النحت.

ولقد كانت معابدهم ذات عمد مستديرة يقام عند مدخلها وفي مؤخرتها، وكان يقام في وسط المعبد كذلك بناء مقدس «هيكل» وبه حجرة ينصب فيها تمثال لأحد المعبودات.

ولقد شيدوا معابد وهياكل فوق «الأكروبول» وهو المرتفع الذي يجاور «أثينا» وأقاموا فوقه «البارثينون» وهو معبد أقيم لمعبودتهم «أثينا» وظل وقتاً

طويلاً يحكي آية الفن إلى أن خربه الفرس، ولكن «بركليز» أعاد عمارته، وأبدع الفنانون ما أبدعوا فيه، وعلى رأسهم «فيدياس» مصمم الإفريز الذي يحيط بالبنيان وهو عبارة عن شريط من الرخام نحتت عليه رسوم بارزة تصور الأثينين وهم يسيرون في موكب ديني يظله الخشوع وتسوده المهابة.

وكان بداخل المعبد تمثال هائل للمعبودة «أثينا» وقد أفرغ فيه «فيدياس» عصارة الفن فجاء آية في الجمال وأحدوثة الأجيال.

وأتى «القوط» في منتصف القرن الثالث بعد الميلاد فخربوا «البارثينون» ثم استغل رجال الدين المسيحي وقتئذ ما كان به من الرخام في إقامة كنائسهم. ولكن الأطلال لا تزال تنظر من على عاصمة اليونان لتشهد أهلها على ما كان لأسلافهم من أمجاد.

وبلغ فن النحت أوجه في أيام العصر الذهبي الذي نبغ فيه «بوليكليتس» و «ميرون» و «فيدياس» ولكن سوء الطالع أطاح بمعظم ما خلفوه من تراث في عالم الفن، ولم يبق من روائع فنهم إلا النذر اليسير، ولقد وصف تلك المخلدات «بوزانياس» وهو رحالة عاش في القرن الثاني بعد الميلاد فأعطى صورة واضحة لما وصل إليه فنانوا الإغريق من نبوغ لم يبلغه أحد.

ولقد وضح للعالم صدق ما جاء في وصفه لها مما عثر عليه علماء الآثار من بقايا، ومما شاهدوه من نماذج محفوظة في بعض المتاحف عملت على نسقها.

هذا وكان للإغريق ولع شديد بالرياضة على اختلاف أنواعها من عدو وملاكمة ومصارعة ورمي القرص وغيرها، وكان أعظم ما يتوق إليه الشباب إحراز قصب السبق في مباريات تقام لها بين الحين والحين، وكان

الفائزون فيها يتوجون بأكاليل من أغصان الزيتون؟ ومن فاز منهم ثلاث مرات متتاليات صنع له المثالون تمثالاً يبرزون فيه كمال جسمه ونمو عضلاته.

ولقد كان تمجيد الجسم وإعلاء شأنه، وتنافس الشباب في الوصول إلى الكمال فيه، من أعظم الغايات في كثير من بلاد الإغريق عدا أثينا، لأنها كانت تغلب ناحية الخيال والعقل على ناحية الجسد.

ولقد استمع الفنانون فيها إلى حديث الفلاسفة، واشتركوا في مناقشاتهم، كما استمعوا إلى كلام الساسة وآرائهم في الحرية ومثل الحياة العليا.

وكم من مرة سمعوا فيها الرواة وهم يتغنون بأشعار «هومر» فتأثروا بكل هذا، وظهرت تماثيلهم معبرة عن الصفات الروحية، ولقد برز «فيدياس» أئمة النحت وفاقهم بفنه، وكان يعبر فيه عما يختلج النفس من المشاعر، كما كان متذوقاً للجمال، وبالغاً الذروة في الدقة والإتقان.

ومن آيات فنه تمثال معبودهم «زيوس» وكان في معبد «أوليمبيا» وكذلك تمثال معبودتهم «أثينا» وكان مقاماً في «البارثينون»، وقد صنعهما من الخشب المغطى بصفائح الذهب ومطعماً بالعاج والأبنوس.

وإذا نظرنا إلى ما أنتجه «فيدياس» وما قام بصنعه كل من «ميرون» و «بوليكلتيس» حق لنا أن نسمي عصرهم بالعصر الذهبي في الفنون.

وأعقب عصر «فيدياس» حقبة من الزمن خبت فيها جذوة الفن التي أشعلها فيدياس من قبل.

لقد صنع النحاتون من بعده تماثيل ترمز لمعبوداتهم وجعلوها في صورة البشر؟ ولكن شتان بين ما صنعوا وما صنع. لقد جعل تمثال «زيوس» يعبر عن العظمة والسماحة والعدل والحق، بينما كانت تماثيل من أتوا من بعده

تجعل تماثيل المعبودات في صور تعبر عن الحقد والغيرة والإنتقام.

ولقد تجلى فن الإغريق كذلك في تشييد المسارح بالعراء، ولا زال البعض قائماً حتى الآن.

وكانوا يقيمونها خارج المدن في منخفض من الأرض، وكان مكان أوركسترا الموسيقى بالوسط في شكل دائري، ومن حوله مدرجات من الحجارة يجلس عليها النظارة، بينما جعلت رقعة مسطحة خلف «الأوركسترا» لتمثل عليها المسرحيات.

ومن أشهر المسارح مسرح «ديونيسس» بأثينا، وكان يتسع لثلاثين ألفاً من النظارة ومسرح مدينة «أبيدوزاس» وقد شيده «بوليكليتس» عام ٣٥٠ ق. م وهو أجمل من سابقه ولكنه أقل منه اتساعاً.

* * *

وقد أخذت العلوم والفنون والآداب تنهض على أيدي قدماء الإغريق رغم قلة عددهم، وضعف مواردهم وإن موكب الحضارة ليسير اليوم في الطريق الذي رسموه لنا قبل الميلاد بقرون. ولقد قال قائل إنهم حتى في أيام ضعف سلطانهم وأفول نجمهم أخذو القليل وأعطوا الكثير.

وبينما نرى معظم الشعوب تعيش على أكتاف غيرها وتستثمر عصارات عقول أبنائها، نجد قدماء الإغريق قد وهبوا غيرهم في أيام مجدهم الكثير، ولا زال العالم يستمد من معين حضاراتهم وخصب عقولهم.

وإن الإنسان لتأخذه الدهشة عندما يرى أن رجلاً مثل «فيثاغورس» phythagoras قبل مولد المسيح بستمائة عام، يغادر وطنه في جزيرة «ساموس» هربا من جور حاكمها وظلمه، ويجوب البلاد متأملا حالة أهلها وطباعهم، ويقيم منسكاً يأوي إليه كل من عافت نفسه متاعب الحياة ومفاسدها، وتاقت إلى معرفة الحقيقة في جو يسوده الهدوء

والطمأنينة، وكانت مناسك هؤلاء هي الابتعاد عن لغو القول، والاشتغال بدراسة الشعر الجزل لأمثال «هومر» وهسيد Hesiod أو شغل أنفسهم بالموسيقى أو ممارسة الرياضة البدنية، وبذلك كانوا يقاومون ثروات النفس ويبعدونها بالدراسة والعمل عن مطالب الجسد والحواس.

وكان من بين الإغريق رجل آخر عاش قبل المسيح بأربعة قرون يقال له «إيكليد» Euclid كان يغطي أرض إحدى حجرات بيته بالرمل، ثم يخط فوق ذلك الرمل خطوطاً ويكون منها مثلثات ودوائر ومربعات ومستطيلات ومتوازيات. . . ولم يكن يشغله عن هذا ما كان يحيط به من جو سادت فيه الشعوذة والسحر والخرافات وعمت فيه المهاترات السياسية، والتحمسات والانفعالات الاجتماعية، ذلك لأنه اعتقد إن مصير ذلك كله إلى الزوال، فانصرف إلى معرفة الحقائق التي لا يعتريها خلل في زمان أو مكان.

وهناك أيضاً «أبو قراط» الذي عاش في القرن الخامس قبل الميلاد، نراه قد تنكر للسحر والساحرات، وبحث في جسم الإنسان، وعلاج ما يصيبه من علل وأسقام حتى إنه يعده بعضهم إلى وقتنا هذا الرائد الأول للأطباء.

ومن رواد هؤلاء القوم في عالم الكلام «دينونيسيس» الذي رأى الناس يتكلمون ويتجادلون فلم تعنه الألفاظ لأنه رآها تخرج من الأفواه وتزول، ولكنه فكر فيما يرى فيها من أمور غير زائلة، فكشف عن القوانين التي تحكم الكلام، وبذلك وضع قواعد اللغة.

هؤلاء الأربعة أمثلة تبين لنا عبقرية الإغريق، ذلك لأنهم غاصوا بأفهامهم، نقبوا وحققوا فأبرزوا إلى العالم ما هو جدير بالتمجيد، ولقد رأوا في الحياة ما هو دائم لا يزول، فعنوا بالأخير لأنه يدوم.

لقد عرفوا أن الفنون والعلوم في تطور وتقدم ولا تستمر على حال،

ولكنهم في الوقت نفسه أدركوا أن هناك أشياء لا يعتريها التغير مهما تغيرت الظروف، لأن قيمتها خالدة، فهي كجمال الفجر، وكحب الأم لوليدها، وفرحة الصغير بشعوره في الوجود، وكشجاعة الشهيد في الحروب،

لم يكن العبقري منهم ليهتم بأشياء يراها ثم تزول ولم يكن ليعنيه الطعام والشراب والثياب، ولا المال والجاه والسلطان، ولا ما في الدنيا من متاع وغرور.

ولكنه كان يفكر في الجمال والفضيلة والحق، فأثر كل هذا في الفن، ولم يكن المثال ليعنيه أن يصنع تمثالاً لعظيم يرتدي الموشى بالذهب من الثياب، بقدر ما يهتم بصنع تمثال لبطل في الرياضة وقد تجرد من الثياب، وبرزت فيه صفات القوة والجلد والبطولة والجمال.

ونبغ غير من ذكرنا كثيرون في نواحي شتى ومن بين هؤلاء «سولون» الذي سطع نجمه قبل مولد المسيح بستمائة وأربعين عاماً، ولقد كان له من الحكمة ونبل المقاصد ما خلد اسمه حتى يومنا هذا في الخافقين.

حدث في أيامه أن سادت الفوضى في حكومة «أثينا» وأوشكت الدولة على الانهيار ذلك لأن طبقة الاشراف الأثرياء تحكمت في غيرها من الطبقات، وطغت وبغت وكان أفرادها يقرضون المال للفقراء من التجار والزراع ومتوسطي الحال، فإذا حان وقت السداد وعجز المدين عن الوفاء، أصبح في قبضتهم رهينة، إذا كان القانون يبيح حرمان المدين من حريته، كما كان يفرض على الأهالي ضرائب فادحة يرزح تحت عبئها المعدون.

وتململ الشعب وتضجر حتى لم يبق في القوس منزع، وأخيراً جاء «سولون» وكان من علية القوم، كما كان فيلسوفاً وشاعراً، وكان في مقدوره أن يصبح سيد حكومة «أثينا» وأوحدها، ولكن نفسه الأبية جنبته الأطماع، وزينت له سبل الإصلاح، فسن القوانين العادلة، وألغى ما كان يبيح

سلب حرية المدين، وجعل للفقراء الحق في إنتخاب الحكام، كما جعل لهم حق التظلم واستئناف ما يصدر ضدهم من الأحكام الجائرة، وبذلك وضع أسساً ثابتة لحسن إدارة البلاد دون أن يسلب ذي حق شيئاً من حقه أو يلجأ إلى الشدة والعنف في إقرار القانون.

ولقد ظهر من بينهم كذلك أبطال في الحروب أمثال «ملتيا ديز» ذلك القائد الذي تمكن بعشرة آلاف مقاتل من مجابهة جيش الفرس الذي أربى على المائة ألف فهزمه وشتت شمله في موقعه «ماراثون».

ومن أمثلة البطولة كذلك ما قام به القائد الإسبرطي «ليونيداس» في موقعه «ثرموبولي»، الذي وقف صامداً يرد جحافل الفرس عن الممر المسمى بذلك الاسم، مع قلة من كان معه من الجند.

وحدث أن اهتدى جيش الفرس إلى طريق بالممر، وذلك بمعونة خائن أغراه بريق الذهب، ووجد «ليونيداس» نفسه تحت رحمة العدو، إن شاء أباده ومن معه، أو ينسحب، فآثر النضال من أجل نصرة الوطن، ورأى هو وجنوده أن يكونوا فداء لوطنهم، ويجعلوا من أنفسهم مثلاً لغيرهم من المقاتلين فلا تخور عزائمهم أو تلين.

كيف لا يصبح هذا مثلاً للتضحية والفداء، وقد بذل هو ورجاله الثلاثمائة آخر نقطة من الدماء؟

حقاً لقد مات هو ورجاله، ولكنهم أشعلوا بموتهم نار الحمية في النفوس، فقام الأثينيون على بكرة أبيهم، وانقضوا على أسطول العدو وأغرقوه في موقعه «سلاميس» كما التحموا بالعدو براً وهزموه.

١ ـ قصة الأسطول الذي أحرز النصر:

قيل إن رجلاً من أثينا كان يتنزه على شاطىء البحر وبصحبته ابنه الصغير، ورأى بعض القوارب القديمة ملقاة على الرمل وقد أصابها العطب

والبلى، فأشار إليها وقال مخاطباً ابنه:

«هكذا يكون مصير الزعماء» ومضت أعوام نما فيها الطفل وترعرع وارتفع شأنه بين عشيرته وقومه، وصارت له زعامة الحزب الديموقراطي، ذلك هو «ثيمو ستكليز» الذي أصبح منافساً لزعيم الارستوقراطية «أرستيدز» أقوى رجالات أثينا.

ولقد كان «أرستيدز» يتصف بالاعتدال والحكمة فوق ما طبع عليه من كريم الخلق وجميل الخصال، في حين وهب خصمه «ثيموستكليز» رجاحة العقل وحرم من حسن الخلق.

واشتدت المنافسة بين الرجلين حتى كانت الغلبة لثيموستكليز وأصبح هو المهيمن على حكومة أثينا وصاحب الكلمة العليا فيها، ورأى أن يكون لبلاده أسطول يدافع عنها ويحميها، وكان له ما أراد.

لقد كان هذا الأسطول من عوامل النصر في موقعة «سلاميس»، ولكن يجب ألا يغرب عن بالنا أن هناك عاملاً آخر كان له أكبر الأثر في هزيمة الفرس، ذلك هو ما اتصف به «أرستيدز» من نكران الذات تلك الصفة التي دفعت به إلى المخاطرة بين سفن الأعداء متناسياً ما كان بينه وبين خصمه من الجفاء، واشترك معه في فن القتال وكان له الفضل في الانتصار، وعاش بقية العمر رمزاً للنزاهة والشرف.

وأما «ثيموستكليز» فرماه الشعب بالخيانة وممالاة العدو، وفر إلى الفرس يطلب حمايتهم، وما لبث أن تناول السم ومات موصوماً بالخيانة ومشيعاً باللعنات.

٢ ـ كيف وجد العقل الإغريقي ضالته؟:

بدأ الإغريق يسلكون طريق الهدى في تفكيرهم، وبدءوا يشكون في

آلهتهم، ويعتقدون أن هناك قوانين ثابتة تدير الكون ولا تخضع لمعتقدات كلها أوهام.

وكان على رأس دعاة هذا التفكير الجديد «زينو»، «أناكساجوراس»، وعلى أيديها تربى «بركليز» وظهرت مواهبه فتزعم الأحرار، وكان خطيباً مفوهاً دانت لشخصيته القلوب، وأخلص له الناس، وكان له من اتساع الفكر ما لم يجعله يحني هامته لمطالب الدهماء، ولم يكن ضعيفاً ليتملقهم، وآثر الاختلاط بذوي الرأي، ولقد كان جندياً باسلاً، وسياسياً بارعاً، كما كان من عباقرة الفن وأئمة الفكر، فنهض بدولة أثينا إلى قمة المجد، وأصلح قوانينها، ونشر العدالة في ربوعها، وزاد في رخائها، وأقام شوامخ البنيان فوق تلالها، كما أقام المسارح كي تمثل فيها ثمار قرائح «سوفوكليز» و «يوريبيدز»، وجعلها بالمجان للناس جميعاً.

ولم يغب عن ذهنه شيء إلا أن يعطي الأمور الصحية جانباً من عنايته، فاكتسح البلاد في أيامه وباء الطاعون، وقضى على الكثيرين من أبنائها، ومن بينهم ابنه، ولم يمض إلا القليل حتى مات وهو مكتئباً حزيناً.

* * *

وهناك من جهابذة قدماء الإغريق «ألسبيادبز» الذي نشأ في رعاية «بركليز» بوصية من أبيه، فرعاه وأحسن تربيته حتى أصبح خطيباً وسياسياً حكيماً، وفارساً مغواراً.

وكان فوق هذا وذاك قوي الجسم، جميل الطلعة، فبوأته تلك الصفات مكانة جعلته يقوم بأجل الأعمال، وكم أحرز لأثينا من انتصارات.

ولكن أهل أثينا ما لبثوا ان تألبوا عليه وتنكروا له، فأوغر نكران الجميل صدره وانضم إلى أهل اسبرطة خصوم بلده، ولكنه ما لبث أن عاد

إليه رشده، وزاد حنينه إلى أثينا مسقط رأسه وكعبة أمله، وتاق أهل أثينا كذلك إلى عودته وأرسلوا في طلبه ولكنه أقسم أن لا يعود إليهم إلا بعد أن يزيل ما لحقه من عار، وذلك بأداء أعمال تعيد إلى أثينا ما كان لها من الصدارة والسيادة، وتم له ما أراد، وعاد إلى وطنه وانتعشت البلاد.

وحدث بعد ذلك أن ترك قيادة الجيش إلى غيره فلحقت بهم الهزيمة، وحنق القوم عليه، وامتدت يد الغدر إليه فخر صريعاً.

* * *

وكان سقراط من أئمة حرية الفكر، حتى إنه ذهب ضحيته، وتجرع السم عندما طلبوا إليه ذلك، تقديساً للعلم، ولم يقبل ما عرضه عليه أصحاب السلطان من التنكر لأفكاره وتعاليمه ثمناً للعفو عنه.

وكانوا يظنون أنه يفسد عقول الشباب ويعمل على تحويلهم عن المعتقدات التي ورثوها عن الآباء والأجداد.

وفتحت آراؤه آفاق البحث عن الحقيقة أمام «أفلاطون» فكون جماعة غيرت مجرى التفكير عند الإنسان.

وحدث أن اجتاحت جيوش «فيليب» ملك مقدونيا بلاد اليونان؟ ودان معظمها لسلطانه، ولكن نور الفكر ظل في أثينا ساطعاً يرسل أشعته إلى جميع الآفاق.

وطمح «فيليب» أن ينال من أثينا كما نال من غيرها، فهب «ديموشنيز» يلهب نفوس أهلها بالخطب الحماسية الفياضة ويحضهم على الذود عن البلاد، ولكن لم تفد في الموقعة أسلحة الكلام، وخضعت أثينا كبقية البلاد.

وخلف «الإسكندر» أباه فيليب بعد موته، وكان قائداً عظيماً فتح كثيراً من الأمصار، وذاعت شهرته في جميع الآفاق وربط بفتوحاته الشرق

بالغرب، ولم تكن أقدام جنوده تطأ بلاداً إلا وكان ينشر فيها حضارة الإغريق ويرفع من شأنها.

وكان عظيم النفس خيراً وفياً، كما كان في قيادة الجند شجاعاً عبقرياً.

كان له كل هذا لأن أباه عهد به إلى «أرسطو» تلميذ أفلاطون وخليفته، فأحسن تربيته ونشأته.

ولو أننا رجعنا بتفكيرنا إلى الأيام الخالية، لوجدنا أنه لم يكن في وسع بطولة «ليونيداس» ولا قيادة الإسكندر، ولا سياسة «بركليز» ولا خطابة «ديموشينز» أن تصل إلى ما وصل إليه كل من سقراط وأفلاطون وأرسطو، الذين لم يبهرهم شيء مصيره الزوال.

فسقراط مثلاً اكتشف أن النفس جديرة أن يعنى بها ويبحث في مكنونها، كما رأى أفلاطون أن النفس قبس قدسي من عند الله، وقال أرسطو إن الدنيا مليئة بالأسرار وإن العقل كفيل بالسير في مسالكها، والغور في أعماقها، والاغتراف من علومها.

وما أكرم من ذكرنا من عباقرة الإغريق وعظمائهم، وما أعظم ما لهم من أياد بيض على الحضارة!!

لقد كان الرق في عهدهم قائماً، وكانت الديانات خرافة، والطب شعوذة، وكان الجهل متفشياً، ولم تكن هناك طباعة ولا آلات، ولا قطر ولا طائرات، وكانت الحروب تهددهم في كل آن، ولكن لم تكن كل هذه الأشياء لتؤثر فيهم، ولم تنصرف عقولهم عن دراسة النفس وما انطوت عليه من حقائق وأسرار. ولقد سموا بأرواحهم فكانوا أسعد من الأثرياء، وفتحوا الطريق لمن أتى بعدهم من محبي الحقيقة والخير والجمال.

٣ - الوارثون لهذا التراث المجيد:

تمخضت الأجيال وما حدث فيها من اهتزازات وتقلبات، وكوارث

وفواجع، وعلو وانخفاض، وسكون وانتفاضات، عن قوم صهرتهم بوتقة الزمن فجعلت منهم سبيكة هي مزيج من الشجاعة والفداء وعلو النفس والبعد عن الصغار.

هؤلاء هم إغريق اليوم سلالة من ذكرنا من الأسلاف الأمجاد، الذين شقوا الطريق ونقلوا الحضارة من الشرق إلى الغرب، وإنك لتلمس فيهم اليوم حاسة مرهفة يتذوقون بها الحرية كما كان يفعل أسلافهم من قبل.

حقاً لقد خضع الإغريق للترك حقبة طويلة من الزمان، ولكن هذا لم يكن ليغير من طبيعتهم، مما جعل الأتراك أنفسهم يكلون إليهم تدبير شؤون مؤسساتهم، كما جعلهم يستعينون بهم في إدارة البلاد، لما وجدوا فيهم من مقدرة في نواحي الحكم التي ورثوها منذ القدم.

ولقد اختمرت فكرة واحدة في ذهن كل اليونانيين إبان حرب الاستقلال، وهي فكرة الاتحاد لمقاومة الظلم والاستبداد، وقد أدركوا أن خير ما يصل بهم إلى تحقيق الاتحاد هو التعليم والحكم النيابي الصحيح في حين دفعتهم عواطفهم وانفعالاتهم إلى النضال في سبيل الحرية والذود عن الوطن.

واليونان مهذبون، وفيهم من طباع الشرقيين الإيناس والكرم، وهم متطرفون في حبهم وكراهيتهم، وفيهم صراحة تراها بادية في التعبير عن آرائهم السياسية وإنك لتلمس فيهم التحمس في الحديث وارتفاع الصوت وإحداث الضجيج.

هذا وترتبط اليونانيين بعضهم ببعض ألفة كبيرة تقلل المشاحنات والخصومات، وبالتالي تقلل الجرائم، ولا غرابة في هذا، لأن اليوناني يميل بطبعه إلى احترام القوانين، ويعاون المسؤولين في إقرارها، كما أنه يعارضهم إن هم تجنبوا العدالة في تنفيذها.

وهم قوم يميلون إلى الهجرة من قديم الزمان، ولعل هذا راجع إلى جدب أرضهم.

ولقد كان من طباع أجدادهم البحث عن مجال حيوي من آن إلى آن، وذلك لأن طبيعة البلاد كانت تستوعب نفراً من الناس لا تتعداه، حتى إذا ما تكاثروا وأصبحوا فوق طاقتها، كان لزاماً على فريق منهم أن يشد الرحال إلى مكان آخر يقيمون فيه. ولا زال هذا شأن الإغريق حتى يومنا هذا رغم سهولة المواصلات، ورغم وجود عابرات المحيطات وما تحمله لهم من الواردات.

ومن عجب أن نرى اليونانيين اليوم يسيرون في معظم أمورهم على نهج أسلافهم وترى هذا واضحاً في إدارة بلادهم، إذ تجد لكل قرية حكومة ديمقراطية مصغرة تتجلى فيها مظاهر الاستقلال والوطنية التي كانت من مميزات دولة المدينة قديماً.

وإنك إذا سمعت يونانياً يقول وقد شط به المزار: «وطني» فاعلم بأنه يعني مدينته أو قريته التي ولد فيها، والتي دائماً بها، ويشعر بالحنين إليها،

وإنه ليندر أن تجد اليوم باليونان قرية إلا وكان قطبها وسيدها مهاجراً قد أثرى وعاد ليقيم في أرض الوطن، ثم تراه لا يضن بما جمع من مال بالبذل والعطاء من أجل إقامة كنيسة أو متحف أو مكتبة أو مدرسة في قريته.

٤ ـ كيف نال اليونانيون استقلالهم:

يرجع الفضل في نيل اليونانيين استقلالهم إلى ما يجري في دمائهم من حب للحرية وميل إلى الاستقلال.

ولقد كان للثورات وصيحات الحرية التي انطلقت عقب الثورة

الفرنسية أثر في إذكاء تلك الجذوة التي ظلت متقدة بين حنايا الضلوع، ولم يطفئها طول الاستعمار.

ولقد أهاب بعض ساستهم بابناء وطنهم كي ينهضوا ويطرحوا نير الأتراك عن كاهلهم فلبوا النداء ولم يمض غير قليل حتى أصبحت اليونان دولة مستقلة، ولكنها فقدت بعض أجزائها مثل كريت وغيرها.

ولقد حكم اليونان في أول عهد استقلالها حكام مطلقون. وعلى الرغم من أنهم أحسنوا إدارة دفة البلاد وخدموها بإخلاص، إلا أنه سرعان ما خيرهم الأهالي بين الحد من سلطانهم أو ترك مناصبهم.

ولقد كان نيل الاستقلال سبباً إلى مطالبة الأهالي بالدستور إلحاحهم في الطلب حتى نالوه عام ١٨٤٣ م.

* * *

٥ - موقفهم من كريت ومقدونيا:

يقطن جزيرة كريت جماعات تربطهم باليونانيين روابط الجنس واللغة والتاريخ فعز عليهم أن يفصلوا عن الوطن الأم ويستمروا تحت حكم الأتراك، فثاروا سنة ١٨٦٦ م وأعلنوا اتحادهم مع اليونان، وأدى ذلك إلى التصادم بقوات الأتراك بالجزيرة وخشيت الدول ما قد يؤدي له ذلك من أخطار.

ولقد وجدت تركيا من يناصرها، ويقف بجوارها فباءت الثورة بالفشل، ولكن ما لبثت الحالة أن تحرجت مرة أخرى في عام ١٨٨٩ م، وتوالت مطالب الكريتيين إلى أن تحققت في عام ١٨٩٨ م.

وظهرت انتفاضة وطنية أخرى في الأفق واتجهت الأنظار إلى «مقدونيا» وتطلع اليونانيون إلى استعادتها، ولم يكن الأمر بالسهولة التي تخيلها المتحمسون؛ وانتهى الرأي أخيراً إلى أنه أحرى باليونانيين أن يصادقوا

جيرانهم بالشمال، وكان من ثمار هذا الرأي اتفاق كل من بلغاريا والصرب والجبل الأسود واليونان في عام ١٩١٢ م، ـ وتكوين اتحاد هدفه ابعاد تركيا عن أوروبا، وعلى ألا يكون لها فيها غير رقعة صغيرة من «تراقيا» تجاور الآستانة.

الفصل السادس

القصص الإغريقي

تاريخ قدماء الإغريق مليء بالقصص التي كانوا يروونها تمجيداً لأبطالهم وإظهاراً لقدرات معبوداتهم، ومن بين تلك القصص أربع نذكرها لما فيها من حكمة ولهو ومتعة، ومن أحسنها:

١ ـ قصة رأس «ميدوزا»:

كان يعيش في «أرجوس» Argos ببلاد اليونان أميران شقيقان، ولكنهما كانا غير متحابين، وكثيراً ما تنازعا وتشاجرا.

وهم أحدهما وكان يدعى «أكريسيس» Acrisius أن يقتل أخاه، ولكنه ما كاد يعقد العزم على ذلك حتى التقى به رجل عجوز، وتنبأ له بأن ابنته «دانا» سوف ترزق بمولود، ويكون موته على يديه، وذلك عقاباً له على ما أضمر من سوء نحو أخيه.

وشاء الله ن تلد ابنته ولداً بعد عام، وتذكر «أكريسيس» ما قاله الرجل، وخشي أن تصدق نبوءته، فقرر أن يعجل بالتخلص من الطفل، وكان اسمه «ثيسيس» theseus ومن أمه «دانا» فوضعهما في صندوق كبير وألقاه في اليم.

وحملهما الماء إلى بلد بعيد، وحدث أن مر «دكتيز» Dictus وهو شقيق حاكم ذلك البلد، ورأى الصندوق فأخرجه، وفتحه فوجد بداخله «دانا»

ورضيعها، وكانا لا يزالان على قيد الحياة، فذهب بهما إلى بيته ولبثا فيه خمسة عشر عاماً، وعنى بالطفل وأمه، ولم يدخر وسعاً في إسعادهما.

وبلغ «ثيسيس» الخامسة عشر، وظهرت عليه أمارات القوة والفتوة، كما بدا جميلاً وسيم الطلعة.

ونشأ مولعاً بركوب البحار، وما لبث أن صار بحاراً ماهراً.

وخرج ذات يوم في سفينة وصلت به إلى إحدى الجزر، وأرست مرساها، فصعد إلى الجزيرة وأخذ يتجول في أرجائها حتى حل به التعب، فآوى إلى جذع شجرة ليستظل بأغصانها وغلبه النعاس فنام ورأى فيما يرى النائم سيدة على درجة كبيرة من الجمال، وسألها من تكون! فأجابته: «أنا آثينا: ولا يخفى علي شيء مما يدور في الأذهان، وأعرف الأقوياء من الضعفاء، من دلهم وشكلهم ولمحاتهم، وقد توسعت فيك القوة، فهل تطلب أمدك بالمزيد منها على أن تقوم بما أريد؟».

فأجابها: «نعم على أن تكوني لي عوناً».

وكانت «أثينا» تحمل في يدها ترساً فقالت له: «انظر إلى هذا الترس وقل لي ماذا ترى».

وتأمل «ثيسيس» الترس فرأى فيه صورة امرأة قبيحة الوجه وعلى رأسها بعض الأفاعي تسعى. وكانت هيئتها تبعث الرعب في قلوب الناظرين. فقال: «وددت لو أقوم بقتل هذا المخلوق اللعين».

وأجابته «أثينا»: «إنها «ميدوزا» وسوف أكون لك عوناً على قتلها، والآن عد إلى بيتك وافعل ما سوف أدلك عليه».

واستيقظ «ثيسيس» من نومه ولم يجد أحداً، وعاد إلى بيته فلم يجد أمه، وعلم أنها أخذت قسراً إلى بيت الملك لتعمل خادمة.

وحز هذا في نفسه؟ فتوجه إلى بيت الملك ودخله عنوة يريد خلاصها. وما إن رآها حتى صحبها إلى القاعة التي يجلس فيها الملك، وهم بقتله لولا أن كان «دكتيز» جالساً فهدأ من غضبه وحال بينه وبين ما كان يريد. وذهب «ثيسيس» بأمه إلى معبد أقيم في المدينة للمعبودة «أثينا»، وتركها فيه لتكون في حمايتها.

ولكن الملك حنق على «ثيسيس» وأضمر له شراً. وحدث أن احتفل القصر بيوم مولد الملك، وأقبل الأمراء والعظماء يهنئونه، ويقدمون له الهدايا الثمينة. وكان «ثيسيس» من بين المدعوين لغاية في نفس الملك، فلما حضر قال له: «ماذا أعددت لنا من الهدايا في ذلك اليوم؟» وعلت ضحكات الحاضرين تحمل معاني السخرية والتحقير، وقال بعضهم: «وماذا في مقدور هذا المعدم أن يقدمه إلا قليلاً من الزهور»، وقال قائل منهم: «إنه أعجز من أن يأتي بعمل مجيد». فقال: «إني لآت بما لا يستطيعه أحد منكم»؛ فقال محاوره: «إنك تملأ شدقيك فخراً كأنك قادر على قتل «ميدوزا» والإتيان برأسها».

فقال: «لا إني على ذلك لقادر، وسآتيك أيها الملك برأسها» ودوت القاعة بالضحكات من جميع الأركان. ولكن «ثيسيس» قال: «وسآتي لك برأس «ميدوزا» التي تعز على الناس أجمعين».

وهال هذا القول الملك وجميع الحاضرين لما كانوا يعلمون عن ميدوزا، ذلك المخلوق العجيب من القوة والبأس الشديد.

وقال الملك: «قم الآن بما وعدت به، ولا سبيل إلى عودتك إلا إذا وفيت».

وأيقن الملك أن «ثيسيس» لن يعود وأنه لا محالة هالك.

وخرج «ثيسيس» ميمماً نحو البحر، وهو لا يدري ماذا هو فاعله،

وتملكته الهموم عندما تذكر أنه قد ترك أمه، وأن الملك حرم عليه العودة إلا إذا بر بما قطعه على نفسه من وعود.

وبينما هو غارق في أفكاره، إذ رأى نوراً وهاجاً يخطف الأبصار، وامعن النظر فإذا به يرى «أثينا» تحمل الترس في يدها، وبجانبها رجل ينبعث من عينيه ضوء كوهج الشمس، وبيده سيف قد من جوهرة غالية ذات بريق، كما كان يلبس حذاء من الذهب الخاص، وله جناحان وسأل عن الرجل فقيل له إنه «هرميز».

وقالت له أثينا: إن عهدي بك قوياً شجاعاً، فهل أنت قادر على قطع رأس «ميدوزا»؟

فأجابها قائلاً: «وما خطب (ميدوزا)؟ وما خبرها؟» فقالت: «لقد كانت امرأة جميلة، ولكنها ارتكبت وزراً، فاستحقت عقاب الألهة، فسلبوها جمالها، وجعلوها في هيئة مخلوق دميم الخلقة، وفوق رأسها الأفاعي تسعى، كما جعلوا أصابع قدميها كمخالب الطيور الجارحة ولكي يزيدوا من مقت الناس لها، جعلوا كل من يقع نظره عليها يتحول صخراً».

ثم قالت: «خذ هذا الترس واذهب به، حتى إذا اقتربت منها: فلا تنظر إليها، ولكن انظر إليه وحركه يمنة ويسرة، وعندما تراها فيه، تقدم واقطع رأسها، ثم لفه في قطعة من القماش حتى لا يراه أحد. واعلم أنها في مكان بعيد، بينك وبينه جبال ووهاد، وصحاري شاسعة وبحار واسعة، ولا بد لك أن تمر وأنت في طريقك إليها بمملكة الموتى، فكن على حذر فيها، والآن هيا واتجه شمالاً، حتى تصل إلى مكان فيه ثلاث شقيقات، وليس لهن غير عين واحدة، وهن يستعملنها في رؤية الأشياء بالتناوب، فسلهن أين تكون بنات الليل اللائي يجلسن بجوار الشجرة

الذهبية، وإذا أخبرتك عن مكانهن، فاذهب إليهن واسألهن عن مأوى «ميدوزا».

وسألها «ثيسيس»: وكيف اعبر البحار وليس عندي سفينة؟ وهنا تقدم «هرمز» وقال: «إليك سيفي هذا لتقطع به رأس (ميدوزا) وخذ هذا الحذاء ذي الجناحين والبسه، ثم طر به أينما شئت فوق الماء وإلى عنان السماء».

وسار «ثيسيس» حتى وصل إلى مملكة الأموات، حيث لا زرع ولا ماء، وحيث لا أثر فيها للأحياء، اللهم إلا الشقيقات الثلاث وقد جلسن يستدفئن حول نار متأججة.

ولما أحسسنَ بقدومه نحوهن، وضعت احداهن العين فوق جبهتها فأبصرته، ثم ناولت العين إلى الثانية فوضعتها كذلك فوق جبينها ورأته، وناولتها هذه بدورها إلى الثالثة ففعلت كما فعلتا.

وبادرهن بقوله: «أيتها السيدات الطيبات هل تتفضلن بأن تخبرنني أين أجد بنات الليل» فقال احداهن: «إنه رجل، ونحن نمقت الرجال، ولذا فلن ندله على المكان».

ومدت يدها بالعين تريد وضعها في يد أختها، وأسرع «ثيسيس» فتناولها ثم قال: «إن لم تخبرنني أين بنات الليل فإني سألقي بالعين في النار، فلا ترين بعد ذلك شيئاً» وخشين أن يفعل هذا وقلن له: «اتجه صوب الجنوب حتى تصل إلى جبل مرتفع، وسترى بالقرب منه حديقة غناء، وبداخلها شجرة تحمل تفاحاً من الذهب الوهاج، وسترى بجوار تلك الشجر بنات الليل اللاتي تريدهن» فرد لهن عينهن، وطار حتى وصل إلى الحديقة فدخلها، وسمع تغريد الطيور فوق أشجارها، كما سمع البنات يغنين فتقدم نحوهن.

وقال احداهن عندما رأته: «هل أنت لص أتى ليسرق التفاح؟»

فأجابها قائلاً: «ما أنا بلص، وإنما قد جئت لأسألكن أين تقيم (ميدوزا)، لأني عقدت العزم على قطع رأسها وتجنيب الخلائق شرها».

فقلن له: «لن ندلك على مكانها، وأحرى بك أن تقيم معنا».

وأجابها قائلاً: «لا بد لي من معرفة مكانها لأني صممت على قتلها».

وقالت احداهن: «ابق على حياتك، لأنك إن ذهبت إليها تحولت حجراً».

وقالت الثانية: «ما دام هذا قرارك فلا مندوحة من ارتداء (معطف الليل)، وهو الوسيلة لاحتجابك عنها، والرداء في مكان بعيد على مسيرة سبعة أيام من هنا، فإن أنت انتظرتني، ذهبت وعدت به إليك».

ومكث: «ثيسيس» أسبوعاً مع الأختين، بينما ذهبت الثالثة لتأتي بالرداء. وانقضى الأسبوع وعادت به فارتداه، ونظر في صفحة الماء بالحديقة فلم ير خياله.

وقالت الفتيات: «إن عمنا (أطلس) يقيم في أعلى الجبل لنصعد إليه فلعله يستجيب لرجائنا ويدلك على مكانها».

وانصاع لقولهن وصعد معهن إلى قمة الجبل. وقابلهم «أطلس» بالترحاب وأخبره بمكان «ميدوزا»، فطار حتى وصل إليها، ونظر من أعلى فرأى جسمين كبيرين فوق الصخور وتبينهما فإذا به يرى أختي «ميدوزا» وكان قد سمع عنهما من قبل. وهبط ثم قصد أختهما، وهي التي تجشم الصعاب من أجل الوصول إليها.

وما إن بلغ مكانها حتى وقف ونظر إلى الترس الذي بيده، ثم أمسك بالسيف وضرب به عنقها، ففصل رأسها عن جسدها، ولف الرأس بقطعة من القماش وطار به.

وسمعت الأختان صرخة أختهما «ميدوزا» وطارتا تريدان اللحاق به في الجو، ولكنهما لم يرياه. مع أنه كان يطير بالقرب منهما، لأنه كان يرتدي «سترة الليل» التي حجبته عن أنظارهما.

وظل يواصل الطيران حتى أعياه، فهبط ليستريح وإذا به يجد نفسه وسط صحراء جرداء لا نبات فيها ولا ماء.

وشعر بالجوع ولم يجد طعاماً، وظن أنه لا محالة هالك، ولكنه تذكر «أثينا» فناداها واستغاث بها، ثم رمى ببصره فرأى مجرد ماء لم يكن رآه من قبل، كما رأى أشجار قد حملت بالثمار، فأكل حتى شبع، وشرب من مجرى الماء حتى ارتوى.

وطار طوال الليل حتى أشرقت شمس اليوم التالي، وأبصر من عل امرأة قد قيدت بالأغلال، فهبط وتأملها فإذا بها فتاة أبدع الخالق في صنعها وجملها، فسألها قائلاً: «من أنت؟ ومن فعل بك ما أرى؟» فقالت: «أنا أندروميدا» ابنة ملك هذه البلاد وقد أعجب بي أبي وقال ليس بعد جمالي من جمال.

وعز هذا على ملك الأسماك فقال: «ليس هناك أبهى ولا أجمل من زوجتي» ووجه مياه البحر نحونا فأغرقت بلادنا، ثم أرسل إلينا «تنيناً» هائلاً ففتك بالناس، كما أرسل إلى أبي يأمره بأن يقدمني قرباناً لذلك التنين، ووعده إن هو استجاب إلى طلبه حسر عن أرضه الماء.

ورفض أبي، ولكن الناس ثاروا عليه وحملوني إلى هذا المكان رغبة في انحسار الماء عن أرضهم، انظر عن يمينك تر التنين آت ليأكلني.

والتفت «ثيسيس» فرآه قادماً، وسرعان ما امتشق سيفه وضرب به أغلالها فقطعها ثم قال لها: «ضعي يديك فوق عينيك ولا تنظري».

واقترب «التنين» فكشف «ثيسيس» عن رأس «ميدوزا» التي يحملها،

ووقع نظر التنين عليها فتحول حجراً.

وحمل «ثيسيس» «أندروميدا» بين ذراعيه وطار بها إلى قصر والدها وهناك رأى الملك والملكة جالسين، وسمع الملكة وهي تنتحب لفراق ابنتها، فهبط بها ودخل القصر وهو يحملها فغمر السرور قلبي والديها.

وخاطبه الملك قائلاً: «سوف أجعلك خليفتي في الملك وستكون زوجتك الملكة ابنتي». فشكره «ثيسيس»، ثم استأذنه في الذهاب إلى والدته. وقد صحبته «أندروميدا» في رحلته.

ونام ذات ليلة، ورأى فيما يرى النائم «أثينا» وهي تقول له: «لا حاجة لك بعد اليوم إلى السيف ولا إلى الحذاء والرداء».

وأصبح الصباح فرأى تلك الذخائر قد اختفت، وواصل المسير ومعه «أندروميدا» حتى وصل إلى والدته واطمأن عليها.

ثم ذهب إلى الملك وهو يحمل إليه رأس «ميدوزا» كما وعده، وما إن رآه الملك حتى خاطبه قائلاً: «لقد فشلت ولا شك، ولذا فإني لا بد قاتلك...».

وصاح «ثيسيس» «انظر إلى رأس (ميدوزا) فقد أتيت به». وتأمله الملك ومن معه فتحولوا أحجاراً.

ودعا «ثيسيس» شقيق الملك الذي سبق أن نجاه هو وأمه من اليم وآواهما، فتوجه ملكاً، مكافأة له على ما صنع، ثم سار قاصداً إلى «أرجوس» بلد أمه ومسقط رأسه، وحيث الحكم فيها لجده.

وركب البحر مع أمه وعروسه حتى وصلت بهم السفينة إلى مملكة تسمى «لارسا»، وهناك علم بوجود جده «أكريسيس»، وكان قد جاء لزيارة ملكها ولحضور الاحتفال بيوم الألعاب فيها.

وهناك تخفى واشترك في المباريات جميعها كي تظهر فتوته وبراعته. وفاز في مباراة العدو واستلفت الأنظار لتفوقه، فتوجوه باكليل من أوراق الزيتون.

ولقد نوى أن يتوجه في نهاية المباريات إلى حيث يجلس جده، ثم يضع الاكليل تحت قدميه، ويقول: «أنا ابن دانا»، فيتعرف عليه وينال الحظوة لديه.

واشترك بعد العدو في مباراة رمي القرص، وألقى به فارتفع وكان كالسهم وهو يمرق في الهواء، والناس يهللون وهم في دهشة مما يرون، وإذا بالقرص يهوي فوق «أكريسيس» ويصيب منه مقتلاً؟ وتحققت نبؤة الرجل العجوز.

ويذهب «ثيسيس» بعدها إلى «أرجوس» ومعه أمه «دانا» و «أندروميدا» وزوجته، وهناك يتوجه الشعب ملكاً...

٢ ـ قصة أورفيس:

ومن قصصهم الحلوة الممتعة قصة «أورفيس» المغني الذي كان يهيم بحب شيئين: هما آلته الموسيقية وزوجته الجميلة «يوريديس». والذي كان إذا مر بأصابعه على أوتار الجيتار طربت عند سماعه جميع الأحياء، وسعت نحوه لتستمتع بالألحان، فتطير الطيور إلى الشجرة التي يغني تحتها، وتزحف نحوه الأفاعي من جحورها، وتخرج الوحوش من غاباتها وتقترب من مكانه لتشنف أسماعها.

وكانت «يوريديس» قبل زواجه بها تطرب لسماع غنائه، ولذا كان يقف تحت نافذتها فيشجيها بألحانه، ولم تلبث أن شغفها حبه، وهامت به واختارته بعلاً لها.

وصحبها ذات يوم في نزهة بالحقول، وإذا بها على حين غفلة تصرخ لأن حية لدغتها ويجري «أورفيس» ليستطلع الخبر فإذا به يراها جثة هامدة.

ويقضي «أورفيس» الأيام وهو هائم على وجهه، ويغني ألحاناً تذوب عند سماعها القلوب حزناً وأسى.

واستبد به الحزن وضاقت به السبل، ولم يطق صبراً على فراقها، فذهب إلى كبير معبوداتهم «زيوس». وقال له: «لقد ماتت (يوريديس) زوجتي، ولا أطيق الحياة بدونها وبودي ارجاعها، فهل تسمح لي بدخول مملكة الأموات لأعود بها؟»

ورأى «زيوس» أن الحزن قد تملكه، وكان يقدر فنه ويستمع لألحانه، ويطرب لها، فقال له:

«اذهب إلى (هادين) الموكل بالموتى، واطلب منه عودتها».

فسار قاصداً مملكة الأموات، حتى وصل إلى نهر به سفينة، وعليها ربانها، وطلب إليه أن يحمله إليها.

وقال ربان السفينة: «إنها سفينة الموتى، وليس للأحياء ركوبها».

ولكن «أورفيس» غنى له فأشجاه، ولم يتمالك نفسه فاستجاب له وعبر به إلى بابها.

وهناك رأى بالباب كلباً ضخماً وقف يحرسها فقال له: «افتح الباب لأني أريد مقابلة الموتى».

ونطق الكلب قائلاً: «أنت من الأحياء، وأنا لا أفتح الباب إلا لدخول الموتى».

وأخذ «أورفيس» يغني له حتى طرب واستجاب للرجاء، وفتح له الباب فدخل، فرأى كيف يعذب بعض الأشرار، ورأى رجلاً واقفاً في لجة

من الماء، ويحاول الشرب، ولكن الماء كان كلما بلغ فاه، ولى قفاه. وكان بالقرب منه شجرة تفاح، والرجل يحاول أخذ واحدة من ثمارها وكلما أصبحت في متناول يده، هبت الريح فأبعدتها عنه.

ورأى رجلاً آخر يحمل حجراً ثقيلاً إلى أعلى الجبل، ولا يكاد يصل إلى قمته حتى يفلت من يده، وينزلق إلى القاعدة، ويعاود الرجل حمله وينزلق الحجر، ورأى بعينيه جزاء المفسدين وتركهم وانصرف، ووصل إلى بيت «هاديز» فدخله، ورآه جالساً مع زوجته «برسيفون»، وكانت هذه تذهب في ربيع كل عام إلى مملكة الأحياء، فتشرق الشمس، ويعم الدفء، وتتفتح الأزهار، وتغرد الطيور فوق الأشجار، وإذا عادت «برسيفون» إلى عالم الأموات، ذبلت الأشياء، وأوقد الناس النار طلباً للدفء.

وقال له «هاديز» وقد استمع إليه: عد يا أورفيس وستسير «يوريديس» وراءك، ولكن يجب ألا تنظر إليها، لأنك إن ألقيت عليها نظرة واحدة عادت إلى مملكة الأموات ولن تعود إليك أبداً.

وسار «أورفيس» وهو يغني هياماً بها، وكان وهو يسير يسمع من ورائه وقع أقدامها.

وفتح له الكلب فخرج وسار حتى بلغ النهر فركب السفينة واقتربت به من عالم الأحياء، فرأى الشمس مشرقة، وقال في نفسه: ألا زالت «يوريديس» تحتفظ بجمالها وهل هي كعهدي بها يوم غنيت لها تحت نافذتها؟

وحانت منه التفاتة، أعقبتها صرخة صدرت منها ثم اختفت من بعدها وحزن «أورفيس» وسار هائماً قد طار لبه، وصارت ألحانه تبعث الحزن وتفتت الأكباد وما لبث أن مات، وحمله الربان في سفينته إلى عالم

الأموات، وفتحت له الأبواب ورأى «يوريديس» جميلة كعهده بها من قبل، فعاش معها هانئاً في جنات النعيم حيث يقيم الصالحون.

٣ ـ ومن قصصهم أيضاً قصة «أتانتا»:

كانت ابنة لأحد ملوك الإغريق الأقدمين، وكانت مضرب الأمثال في الجمال، كما كان لا يدانيها أحد في سرعة الجري.

وقد تملكتها هواية العدو هذه حتى شغلتها عن كل شيء؟ وتقدم للاقتران بها الملوك والأمراء والأثرياء من جميع الأمصار، ولكنها كانت ترفض الزواج اعتقاداً منها أنه سيفسد عليها هوايتها التي طغت على كل مشاعرها.

ولم يكن هذا ليرضي والدها الذي أصر على زواجها، فخضعت أخيراً لرغبته على ألا تزف إلا لمن يبزها في عدوها، وعلى أنه كل من يتقدم لخطبتها ولا يتفوق عليها في العدو يقتل.

وظنت أنها بهذا تغلق الباب أمام الخطاب، كما أنها تكون قد استجابت لإرادة أبيها.

ولكن جمالها كان طاغياً، فلم ينصرف عنها الخطاب، وتقدم الواحد تلو الآخر، ولم تتحقق لواحد منهم الآمال، لأنها كانت تتفوق عليهم جميعاً ولا يشق لها غبار.

وعلم شاب يقال له «هيبومينز» بالأمر، وسخر من هؤلاء الذين يعرضون أنفسهم للموت من أجل الزواج بفتاة مع أن هناك من الجميلات كثيرات.

وحدث بعد ذلك أن رآها، وسرعان ما كان صريع هواها، وقال لا بد من الاقتران بها.

وذهب إلى «أفروديت» إلهة الحب، وكانت تجلس في حديقتها وقال لها: لقد أحببت «أتلانتا» وأود الزواج منها، ولست أدري كيف أظفر بها، وقد اشترطت ألا تتزوج إلا من كان أسرع منها. ولذا جئت إليك يا «معبودة الحب» أرجو معونتك.

واستجابت «أفروديت» الرجاء وقالت: «سوف أساعدك» ومدت يدها إلى شجرة بجوارها، وأخذت ثلاث تفاحات ذهبية، وأعطته إياها. وقالت ألق تفاحة منها أمام «أتلانتا» إذا ما تباريت معها وسبقتك، فإنها سوف تقف لتأخذها، وبذا يمكنك التغلب عليها.

وأخذت التفاحات الذهبية الثلاث، وذهب إلى والد «أتلانتا» يطلب يدها وحذره الملك من عاقبة ما أقدم عليه وقال له: أبق على حياتك، فقد سبقك إلى هذا كثيرون، وكان فيهم من هم أسرع منك عدواً.

ورأته«أتلانتا» وعز عليها أن يموت ضحيتها، فلم توافق على أن يجري معها.

ولكن الشاب أصر، وقال إنها اشترطت شرطاً وليس لها أن تنقض عهدها فلم تجد مندوحة من الجري معه.

وكان عداء ماهراً، ولكنها سرعان ما سبقته، فألقى بتفاحة، فوقعت أمام قدميها وبهرها منظرها فتوقفت لتأخذها.

وجرى «هيبومينز» وتقدمها، ولكنها سرعان ما لحقت به ثم تقدمته، فألقى بالتفاحة الثانية، وعز عليها أن تتركها فتمهلت والتقطتها. وكان يتقدمها، لولا أنها وثبت وكانت كالسهم فأصبحت من النهاية قاب قوسين أو أدنى، فقذف بالتفاحة الثالثة، ولكنه لم يلق بها أمامها، بل عمل على أن تكون على جانبها فأصبحت بعيدة عنها. وقالت في نفسها. هل أجازف

وأتركها، ولكن بريقها جذبها فسعت إليها وتقدم الشاب عليها وتم له الزواج بها.

٤ - قصة الطوفان:

من طريق ما يرويه الإغريق القدماء وله صلة بمعتقداتهم، وما ذكروه عن الطوفان وهو أن كبير آلهتهم خلق «بندورا» Pandora، وهي أول امرأة في الوجود، من الطين ومنحها كثيراً من الهدايا والهبات، وكان من بينها صندوق، ثم أوصاها بأن تعطيه لمن يتزوجها من الرجال، فهبطت إلى الأرض، وصادفت «برومیثيس» Promyetheus فأبى أن يأخذ الصندوق أو يفتحه، وأوجس منها خيفة، وتقدم أخوه «إيميثيس» Epimetheus وأخذه منها وتزوجها!

وبينما كانا يتسامران، إذا بها تتناول الصندوق وتعبث به ثم تفتحه، فتخرج منه نحلة وتلسعها، ويثب منه كلب ويعقر زوجها، ثم تخرج الشرور متتابعة من غيرة وحسد وحروب وأمراض على اختلاف أنواعها، ويعاتبها زوجها فتقول: «ولماذا لم تكن أنت أكثر حذراً وتمنعني؟»

ويتأمل الصندوق فيرى طيراً يشع منه الضوء، ويخرج الطير ويغرد ثم يقول: «أنا الأمل، لقد دخلت الصندوق خلسة وسوف أدخل الآن قلوب جميع البشر».

لقد دبر «زيوس» كل هذا لينتقم من الإنسان الذي جحد به وطغى وتكبر.

الفصل السابع

من تاريخ اليونان

١ ـ الغزو الألماني الإيطالي ١٩٤٠ ـ ١٩٤١ م:

كانت إيطاليا تتوق إلى بسط نفوذها على الساحل الشرقي لبحر الأدرياتيك، وعلى شبه جزيرة البلقان، ولذا عمدت إلى دس الفتن بين دول البلقان، واتخذت بلغاريا وسيلة لنيل مأربها في أن تنفصم عرى الاتحاد الذي أصبح وشيكاً.

ولم تكن اليونان لتغمض العين على سوء نيات إيطاليا منذ أن ظهرت خافيتها بمهاجمة جزيرة «كورفو» سنة ١٩٢٣ م، وعزز هذا الشك قيام إيطاليا باحتلال «ألبانيا» في إبريل ١٩٣٩ م، وظنت إيطاليا أن اليونان ستقع لقمة سائغة، وخفي عنها، ما اتخذه لها أهلها من عدة، وما حملوه بين ضلوعهم من حمية، وما أجمعوا عليه أمرهم من ضرورة الاتحاد ونبذ الفرقة.

وانضوى الجميع تحت لواء «متكساس»، وهو القائد المعروف بالكفاية، فاندحرت جحافل الإيطاليين على كثرة عددهم.

وأظهر اليونانيون شجاعة منقطعة النظير في الذود عن البلاد، واقتصرت معاونة الانجليز على القتال في البحر والهواء، وهددت ألمانيا اليونان بالهجوم إن هي سمحت بدخول الانجليز.

ولكن ألمانيا لم تطق صبراً على اندحار الجيوش الإيطالية، فدفعت بجنودها إلى رومانيا، وما لبثت أن وجهت بعض وحداتها إلى حدود بلغاريا وأقامت القناطر عبر نهر الطونة، ووافقت بلغاريا على عبور قوات هائلة من الجنود والمصفحات فأصبحت الأخطار محدقة باليونان، فناشدت اليونان انجلترا بنجدتها، وسرعان ما استجابت هذه للنداء فهاجم الألمان بلاد اليونان ويوغوسلافيا على السواء.

وصمم اليونانيون على أن يموتوا جميعاً ولا يستسلمون، ولم يكن يفت في عضدهم هزيمة اليوغوسلافيين وتوقفهم عن القتال، ولا تعذر المد لحلفائهم الإنجليز عن طريق البحار.

واشتد هجوم الألمان وانتقل الإنجليز نحو الجنوب، وما لبثوا أن انسحبوا من اليونان ولجأوا إلى جزيرة كريت، ولم تكن معهم مدفعية قوية، فهاجمهم الألمان بحراً وجواً، واستسلمت الجزيرة كما استسلمت اليونان. ورفع العلم الألماني فوق «الاكروبول» بأثينا، وجلا الإنجليز عن جزيرة كريت، واحتلت جنود الألمان والإيطاليين والبلغار أرض اليونان بعد قتال مرير ودفاع مجيد سيظل فخراً لها على مر الأجيال.

واستمرت الحرب العالمية الثانية بين مد وجزر حتى رجحت كفة الحلفاء، وكتب لدولها النصر، فعاد لليونان استقلالها، ورفعت الرأس عالياً بين الدول، بعد أن كتبت بدماء أهلها صفحة تحكي البطولة والفداء في سبيل نصرة البلاد.

وعاد الملك «جورج الثاني» إلى الوطن وأخذ في الإصلاح، ولكنه ما لبث أن توفي في عام ١٩٤٧ م، فتولى أخوه «بول الأول» الحكم.

ولقد صادفت «بول الأول» قبل أن يجلس على عرش البلاد عن وأحداث نتيجة اضطرابات سياسية قامت باليونان، فغادرها في

سنة ١٩٢٣ م، ولبث مبعداً عنها حتى عام ١٩٣٠ م.

ولما عادت الملكية مرة أخرى، عاد مع أخيه الملك جورج.

ولقد دافع وهو أمير دفاع الأبطال عن بلاده في الحرب العالمية الثانية ولم يغادرها إلا بعد أن احتلتها جيوش الألمان.

هذا ولم تهن عزيمته في مهجره، بل ساهم في الأعمال الحربية مع الحلفاء إلى أن انتهت الحرب وتم النصر لهم فعاد إلى الوطن عام ١٩٤٦ م ثم تبوأ العرش في العالم الذي يليه.

وكان قائداً عظيماً ومصلحاً كبيراً وملكاً محبوباً، ولما توفي سنة ١٩٦٣ تولى الملك ابنه «كوستانتين» وهو الملك الحالي.

* * *

٢ ـ اليونان ومشكلة قبرص:

تبلغ نسبة اليونانيين في تلك الجزيرة ٨٠٪ من عدد السكان، ولقد رزحوا وقتاً طويلاً تحت نير الاستعمار.

وكم لاقوا في ذلك من صعاب، لأنهم لم يستكينوا له بل دأبوا على المطالبة بجلاء المحتلين.

ولقد احتل البريطانيون تلك الجزيرة في عام ١٨٧٨ م وصاروا يمنون أهلها بعزمهم على الرحيل، ولكنهم كانوا يماطلون وينحلون مختلف المعاذير.

وكم من ملاحم حدثت بين أهلها والبريطانيين. ولما كان جل أهلها من اليونانيين فقد لجأت حكومة اليونان أكثر من مرة إلى حل تلك المشكلة بالطرق السلمية، ولكن المساعي كانت تبوء دائماً بالفشل.

وأخيراً لجأت اليونان إلى جمعية الأمم المتحدة، وتعهدت بأنها سوف

ترعى مصالح الأقلية التركية، كما أنها ستحافظ على مصالح البريطانيين المعقولة في الجزيرة واستمرت المفاوضات بين مد وجزر، ولم تهن عزيمة القبرصيين عن مواصلة السعي حتى ذللت الصعاب، وتمت تسوية سليمة قامت بها كل من تركيا واليونان ووافقت الدولتان على أن تصبح قبرص جمهورية مستقلة.

وفي ١٩ فبراير سنة ١٩٥٩ م عقدت معاهدة بين كل من بريطانيا وتركيا واليونان لضمان استقلال الجزيرة، على أن يكون رئيس الجمهورية من الجالية اليونانية ونائب الرئيس من الجالية التركية، وعلى أن يكون سبعة من الوزراء يونانيين وثلاثة من الأتراك. ونص الاتفاق على أن يكون الجيش مكوناً من ألف جندي سبعة أعشارهم من اليونانيين والباقي من الأتراك. ويمثل هذا العدد بالنسبة نفسها تكون قوة رجال الشرطة.

هذا وقد احتفظت بريطانيا بسيادتها على قاعدتين عسكريتين بالساحل.

ويجدر بنا أن نشير بأن الأسقف «مكاريوس» وهو رئيس الجمهورية الآن كان زعيماً موفقاً استعذب الآلام في سبيل نصرة المواطنين.

٣ - اليونان والدول العربية:

تربط اليونان بالدول العربية علاقة المودة منذ أجيال بعيدة، كما تربطها بهم علاقات تجارية وثقافية.

ولو رجعنا إلى الماضي البعيد لوجدنا أن تلك العلاقات كانت قائمة بينها وبين مصر من أيام الفراعنة، ولذا نرى تلك الصداقة وقد امتدت جذورها لا يعتريها ما يعكر صفوها، بل نراها تظهر واضحة كلما أثارت كوامنها الأحداث.

ومن أمثلة ذلك إن اليونان رفضت الانضمام إلى حلف بغداد، وقال

وزير خارجيتها وقتئذ: «إنه من الجنون أن تشترك اليونان مع تركيا في تحالف يحدث انقساماً في العالم العربي، وأن نضحي بأوثق علاقات الصداقة مع مصر وسوريا».

هذا واليونان هي الدولة الأوربية الوحيدة التي أعلنت من الأمم المتحدة عام ١٩٤٧ م معارضتها لتقسيم فلسطين، كما ساندت مصراً أيام أزمة السويس وكما ساعدت مصر عندما ضرب الاستعمار حولها الحصار أيام الاعتداء الثلاثي سنة ١٩٥٦ م، وعاونتها في حدود إمكانياتها لإضعاف هذا الحصار الاقتصادي.

ولا يفوتنا أن نذكر بأن الجالية اليونانية هي أكبر الجاليات في البلاد العربية، وقد بلغ عدد اليونانيين في مصر عام ١٩٥٦ م ٨٥ ألفاً.

* * *

٤ ـ اليونان الحديثة:

إن المفارقات في بلاد اليونان اليوم تستلفت الأنظار، فترى مثلاً مدينة «أثينا» كبقية المدن الأوربية، يسير فيها الترام والسيارات، على اختلاف أنواعها كما تصل إليها الطائرات في فترات لا تزيد على قليل من الساعات، وتجد ميناءها «بيريه» مزدحمة بالسفن التي تسافر إلى جميع أنحاء العالم.

ولكنك إذا توغلت في بعض أجزائها الداخلية رأيت طرقها ومسالكها لا تسير فوقها غير عربات تجرها الخيل والحمير، أو عربات تجرها الأيدي.

وقد ترى في مدينة مثل «كلماتا» طاحونا عصريا تصل إليه الغلال من السفن المحملة به بطريقة الامتصاص مباشرة، بينما ترى القمح على مسافة لا تزيد على العشرين ميلاً منها يدرس ويذرى بالطريقة البدائية، إذ تدوس البغال أو الخيول سوقه وسنابله لتفصل منها الحب.

وإنك لترى في معظم جهاتها جنباً إلى جنب، سهولاً خصبة ومرتفعات

تكسوها الحشائش، ومنحدرات جبلية تكسوها الغابات. كما ترى قمماً عالية مجدبة قاحلة.

ولقد كانت تلك المفارقات سبباً في جعل بعض الجهات تتميز بمحاصيل خاصة، فبعضها يشتهر بزراعة الزيتون وبعضها بزراعة الأعناب، وبعضها الآخر يشتهر بالرخام.

وقد كان من أثر ذلك أن نشطت التجارة الداخلية وتبودلت المحاصيل بين جهاتها المختلفة.

ومن العجب أن نرى فقراء اليونانيين اليوم يعيشون أياماً وهم لا يقتاتون فيها بغير الخبز وقليل من الزيتون، شأنهم في ذلك شأن أجدادهم في أزهى العصور الغابرة التي كان فيها الشعب يعيش على الخبز المصنوع من الشعير وعلى الزيتون وقليل من النبيذ.

ولا يفوتنا أن نذكر هنا بعضاً من تقاليدهم وعاداتهم في هذه الأيام، فالقرويون مثلاً يصنعون نوعاً خاصاً من الكعك في ثلاثة أعياد: هي عيد الميلاد وعيد رأس السنة، وعيد أيام الملوك وهو في ٦ يناير من كل عام.

ومن عاداتهم أيضاً أن الفتيات في القرى يذهبن في يوم ٢٣ ديسمبر ليملأن الأوعية من الآبار، على أن يتم ذلك دون أن تنطق الفتاة بكلمة.

وعندما تنتصف ليلة عيد الميلاد، تلقي كل فتاة ذلك الماء الذي جلبته من البئر على نوع خاص من الحشائش، ثم تخلط ذلك بشيء من الطعام أو الشراب اعتقاداً منهن بأن من أكله أو شربه من الشبان لا بد أن يتقدم لخطبتها ويهيم بحبها.

ومن عاداتهم أنهم يحتفلون بعيد القديس باسيل في اليوم الأول من شهر يناير كما يحتفلون بعيد القديس «نيقولا» الذي يسمونه راعي البحارة.

ولو أنك دخلت منزل أي بحار في هذا العيد لوجدت على مائدة الطعام مكاناً خالياً وصحناً وملعقة وملقطاً وسكيناً، وتراه يقول لك.

«هذا مكان القديس (نيقولا) وهو لا بد آت ليبارك طعامنا».

ومن عاداتهم في هذه الأيام، القيام بسباق «المراثون»، ويجري فيه المتسابقون ستة وعشرين ميلاً ومائة وثمانين ياردة.

وقد سموه بهذا الاسم تخليداً لذكرى المعركة التي نشبت بين اليونانيين والفرس والتي حدث عقب انتصارهم فيها أن أسرع أحد المحاربين، وهو في ثيابه الحربية الثقيلة ودرعه، ليبلغ النبأ السعيد إلى أهل «أثينا» وظل يجري حتى قطع المسافة ووصل إلى المدينة وقال للمجتمعين: «أبشروا فقد انتصرنا» ثم سقط ميتاً من شدة التعب. وكان هذا قبل الميلاد بخمسمائة عام.

واليوناني أكثر الناس رضا بما أعطاه الله، ولا يحسد جاره على ما اختصه به من نعمة فإذا اشترى جاره شيئاً جديداً فرح له وسره أن واتى جاره العزيز الحظ السعيد.

واليوناني سمح مضياف، يستقبل ضيفه وهو فرح وصدره منشرح، ويهلل له ويغرقه بكلمات الترحيب وبالقبلات وبالمصافحة الحارة باليدين، ويقسم على استضافته ويذبح له الدجاج مبالغة في الاحتفاء به.

ومما يستلفت الأنظار في بلاد اليونان استقلال مدنها وقراها بدرجة كبيرة عن الحكومة المركزية، كما أنه ليس هناك أي أثر للاقطاع.

وقد تحدث اضطرابات سياسية واحتدامات بين الأحزاب تبلغ أعظم حدتها، ولكن هذا لا يغير شيئاً مما طبع عليه المواطن العادي في القرى من ميل إلى المناقشات والجدال في الأزمات السياسية، لأنه يرى لزاماً عليه أن يطلب مصلحة البلاد دون سواها.

هذا ويلاحظ أنه ليس بالبلاد ألقاب ولا رتب اللهم إلا إذا كانت لتقدير بطولة حربية أو منزلية علمية، وليس هناك لوردات ولا باشوات إلا حفنة قليلة من بقايا الحكم التركي، وهي في طريقها إلى الزوال.

* * *

ومعظم اليونانين يشتغلون بفلاحة الأرض، ويقيمون في القرى الجبلية أو بالأودية وهم يعيشون على الاكتفاء الذاتي، فتراهم ينسجون أقمشتهم، ويبنون مساكنهم وينتجون معظم ما يحتاجون إليه من محاصيل.

هذا ويرتبط الأهالي جميعاً بنظام تعاوني عجيب، فترى المزارعين في سهول «تساليا» مثلاً يقومون بتوزيع ما لديهم من الصوف على كثير من الجهات المجاورة ولا يختصون أنفسهم به، ولو أدى ذلك إلى شيء من الحرمان.

وهكذا الحال في فاكهة «البلوبونيز» وفي تبغ «أتوليا» أو «تراقيا» وفي غير هذا وذاك من نبيذ أو جبن فإنها تنقل وتقتسم بين غالبية البلاد.

على أن هذا لا يمنع من تصدير بعض الأشياء وخاصة التبغ والزبيب اللذان أصبحا مورداً عظيماً لثروة البلاد.

هذا ويقيم على الجهات الساحلية أفراد يشتغلون بصيد الأسماك وهؤلاء لهم دراية، بالملاحة جعلت منهم طبقة عززت بهم الدولة بحريتها وزادت في سفن تجارتها، وتراهم كذلك يساهمون في توزيع ما يصيدون من أسماك على كثير من البلاد المجاورة، كما يوزع إخوانهم الذين يعيشون في القرى فوق المرتفعات، ما عندهم من جلود وأصواف وجبن.

والمساحات الزراعية باليونان ليست كبيرة ومعظمها في «تساليا» وفي بعض جهات «أتكا»، وكذا بالجهات التي نتجت من تجفيف بحيرة «كوبيس».

وأعظم ما يقوم به الأهالي من الصناعات استخراج زيت الزيتون، وقلما تجد مكاناً لا تزرع في أشجاره.

واليوناني يميل بطبعه إلى الأعمال التي تدر عليه مالاً وفيراً قد لا يتسنى له جمعه عن طريق الزارعة، ولذا نرى كثيراً منهم يديرون محالاً تجارية كبيرة، أو شركات للنقل بطريق البحر تنقل البضائع بين جزائرها المتعددة.

٥ ـ المسلمون في اليونان:

عدد المسلمين في اليونان ١٥٠ ألفاً، معظمهم في تراقية الغربية، ولا أدل على ذلك من أنهم يبلغون نصف عدد سكان عاصمتها.

وقد كانوا أضعاف ذلك عندما كانت اليونان جزءاً من الدولة العثمانية.

ولما استقلت اليونان رحل عدد كبير منهم إلى تركيا كما جاءها عدد كبير من اليونانيين الذين كانوا يسكنون في الأقاليم التركية المختلفة.

هذا واليونانيون معروفون بالتسامح الديني، ولهذا فإنهم «لا يعارضون في نشر الدعوة الإسلامية».

«كما أن حكومتهم تبني على حسابها المدارس والمعاهد الإسلامية، وتشجع المسلمين على بناء المساجد وتمدهم بالمعونة والأموال».

* * *

الفصل الثامن

تمهيد

سنحاول في هذا الجزء من الكتاب دراسة النظر الإنساني وما مر به من تطورات قبل أن يطلق عليه ذلك الاصطلاح الفني وهو كلمة «فلسفة» التي سندرس في كتاب «الفلسفة الإغريقية» معناها ونشأتها وما تعاقب عليها من تعريفات مختلفة، وما عولج فيها من موضوعات متباينة. وذلك لأن تفكير الشرق القديم ليس متفقاً على تسميته فلسفة بين العلماء والباحثين بسبب استمداد ما فيه من آراء عقلية من التعاليم الدينية، وإن كان كثير من أولئك العلماء يرون وجوب تسمية النظر الشرقي فلسفة لأن هذا الاستمداد من الدين لا يفقده قيمته. وسندهم في هذا أن خصومهم في الرأي لم ينكروا اسم فلسفة على منتجات فلاسفة أوروبا في العصور الوسيطة التي أسس أو استمد كثير منها من تعاليم الكنيسة المسيحية.

وسواء أصح الرأي الأول أم الثاني، فإن لهذا النظر الشرقي تاريخاً يمكن أن نجده كما نجد تاريخ كل فلسفة بما يلي:

١ ـ تعريف تاريخ الفلسفة:

هو دراسة المذاهب الفلسفية المختلفة وما طرأ على نظرياتها من تطورات عن دراسة ونقد وتمحيص مؤسسة على ملاحظة ما عسى أن يكون للزمن أو للبيئة أو للمزاج أو للعبقرية أو للثقافة من تأثير خاص فيها.

من ذلك التعريف المتقدم يتضح اتضاحاً تاماً إن دراسة تاريخ الفلسفة هي دراسة للفلسفة نفسها، وأنها بهذا تختلف عن دراسة تواريخ العلوم الأخرى.

٢ ـ كيفية البحث الفلسفي:

غير أن الدراسة التي من هذا النوع لا تتيسر إلا إذا شعر الباحث الذي يحاول استخلاص إحدى الحقائق من حوادث التاريخ المتراكمة المعقدة بأنه يجب عليه أن يبسط أمام عقله مشاكل تلك الحوادث مشكلة إثر مشكلة، وأن يستعرض حلولها التي قام بها القدماء حلاً بعد حل ثم يتأمل في هذه الحلول تأملاً دقيقاً وفي حياد تام، فإذا ارتضى أحدها، ولكنه رأى أن براهينه غير مقنعة لضعفها أو لظلمتها، وجب عليه أن يقوم بمجهوده في إتمام ما كان سلفه قد بدأه حتى يصبح حلقة مكملة لسلسلة الحياة الفكرية. وإن لم يرتض تلك الحلول جميعها حاول أن ينشىء حلاً جديداً لتلك المشكلة. وفي هذه الحالة يصبح رأيه مدرسة جديدة لها سلسلة خاصة أو حلقة بارزة من سلسلة التفكير العام. فإذا فرغ الباحث من النظر في هذه الحلول وجب عليه أن يقسم تلك المشاكل إلى فصائل وطبقات ثم يوازن بين تلك الفصائل من ناحية وبين جزئيات كل فصيلة منها من ناحية أخرى كي يصل من وراء هذه الموازنة إلى بعض الحقائق المنشودة. وهذا هو الذي قام به الفلاسفة والعلماء الباحثون في تاريخ الفلسفة، إذ بدءوا جهودهم ببسط مشاكل الكون، وأخذ البعض منهم يحلها، وجعل البعض الآخر يستعرض ما نقدمه من حلول، ليقول فيه كلمته بعد النقد والتمحيص.

من هذا المنهج الذي رسمناه لك تستطيع أن تستخلص أنه لا بد للبحث القيم المحترم من أمرين ضروريين: أحدهما ترتيب المقدمات ترتيباً

طبيعياً خالياً من الخطأ والتشويش، والثاني التنزّه التام عن الأغراض والأهواء.

٣ ـ فوائد دراسة تاريخ الفلسفة:

أما أهم الفوائد التي تعود علينا من دراسة تاريخ الفلسفة، فنستطيع أن نوجزها فيما يلي:

١ ـ خلق روح النقد عندنا بهيئة قوية لا تتيسر في أية مادة أخرى، إذْ من الحقائق التي لا تقبل الجدل أن روح النقد الحر الصحيح لا توجد في أي مجال آخر وجودها في الفلسفة.

٢ ـ تشبع نفوسنا بحب الحقيقة التي نشاهد ـ بعد استعراضنا تاريخ الفلسفة ـ أنها هي الكائن الأسمى لدى كل عقل، المحبوب من كل قلب، ولولا ذلك لما كدّ جميع الفلاسفة العظماء والمفكرين الأفذاذ قرائحهم، وأضنوا عقولهم في البحث عنها، والجري وراءها كل هذه العصور الطويلة.

هذا كله من الناحية العلمية البحتة. وهناك ثمرة أخرى عملية وهي تشبعنا بحب الخير والفضيلة والتضحية والسمو إلى غير ذلك من الصفات النبيلة التي ندرسها في تاريخ الفلسفة ملموسة في أخلاق أولئك الفلاسفة فنقتدي بهم في حياتنا العملية.

٤ ـ أهمية دراسة النظر الشرقي:

ولما كان مهد هذا النظر العقلي هو الشرق القديم، فقد وجب علينا أن نتعقبه في مواطن نشأته ونموه، لتتيسر لنا متابعته في شبابه ونضوجه، ولكن كثيراً من العلماء المحدثين يرون أن بحثاً من هذا النوع يكون من العسر بموضع إن لم يكن متعذراً لسببين:

الأول: أن فكرة بدء الخلق في الشرق تستمد عناصرها من الدين أكثر مما تستمدها من التفلسف، وإن شئت فقل: إن الدين والتفلسف في الشرق شيء واحد ولهذا لم يعرف التاريخ نظرية فلسفية ظهرت في الشرق القديم مستقلة عن الدين، وإنما مهد النظريات الحرة البعيدة عن كل التأثرات الدينية من غير استثناء هو بلاد الإغريق. وهذا هو الباعث الأول الذي قلل من أهمية دراسة النظر الشرقي في رأي علماء العصور الحديثة وحط من قيمته عندهم.

الثاني: أن المصادر التي وصلت إلينا عن نظر تلك الشعوب الشرقية قليلة لا تكفي لإشباع الرغبة العلمية عند الدارس المتقصي الذي لا يرضى من المشكلة بأقل من الإحاطة بجميع نواحيها.

لهذين السببين تعوّد أكثر العلماء أن يبدءوا بحوثهم عن الفكر البشري بالفلسفة الإغريقية. وإذا عنى أحدهم بدراسة الحياة العقلية في الشرق القديم درسها على أنها ديانات لا مذاهب فكرية.

أما نحن فسنعالج هنا دراسة النظر العقلي بين هذه المنتجات الشرقية، ولن تعوقنا العقبة الأولى، لأننا سنحاول فصل المذاهب والآراء العقلية من الدين بقدر المستطاع، ولن تمنعنا الثانية وهي ندرة المصادر، إذْ إن ما لدينا منها يمكننا من الإلمام بها إلى الحد الكافي.

نعم إن المستشرقين ليس لهم في النظر الشرقي بحوث شاملة تجعلها وحدة متماسكة، ولكن لبعضهم بحوث متفرقة تناول كل بحث منها ديانة شعب من هذه الشعوب على حدة وذلك مثل الكتب الآتية:

١ ـ مؤلفات المستمصرين كالأساتذة: «ماسبيرو» و«لوريه» و«موريه» و«بريستيد» و«بيتري» و«ويلكنسون» و«ريدير» وأمثالهم.

٢ ـ مؤلفات المستهندين كـ «أولترامارِ» و«ماسون أورسيل».

٣ ـ مؤلفات المستصينين كـ «زانكير».
٤ ـ مؤلفات المستعبرين كـ «مانك» و «توسان».
٥ ـ مؤلفات المستغرسين كـ «جاكسون» و «مولتون».

وهذا كله عدا البحوث المتفرقة التي كتبها المستشرقون في معرض ما كتبوا عن الشرق. وإذاً، فأنت ترى أننا سنتخطى هاتين العقبتين اللتين حالتا بين كثير من الباحثين وبين مزاولة هذا البحث الذي ترمي من ورائه إلى غاية هامة وهي إثبات إن الفكر البشري سلسلة متصلة الخلقات لم يحل بين تأثير السابق منها في اللاحق بعد الزمان ولا شقة المكان، وبالتالي إثبات أن للشرق فلسفة بأكمل معاني هذه الكلمة.

٥ ـ هل الفلسفة الشرقية أصل الفلسفة الإغريقية؟

ولكن هذه الغاية لا تتحقق لنا إلاّ بعد حل تلك المشكلة العويصة التي تشغل الباحثين منذ أقدم عصور التاريخ والتي لم يهتدوا إلى حلّها حتى اليوم حلاً حاسماً يقف تيار الاعتراضات من الجهات المعارضة وإن كانت بحوث المستشرقين والمستمصرين في العصر الحديث قد وصلت إلى ترجيح إحدى كفّتي الميزان في هذه الفكرة الخطيرة التي يترتب عليها اتجاه الحكم على الإغريق وعلى الشعوب الشرقية القديمة إلى ناحية غير التي كان يسير فيها قبل ظهور نتائج هذه البحوث تلك المشكلة هي: هل الفلسفة الإغريقية ابتدعت في إغريقا وليس لها أية صلة بالشعوب الشرقية، أو هي تراث شرقي نظمه الإغريق؟

قرر أرسطو إن الفلسفة نشأت للمرة الأولى في تاريخ العقلية البشرية في تلك المستعمرة اليونانية التي تدعى «ايونيا» والتي سبق أن أسستها شعبة اليونيان وهي فرع من دوحة الهيلين القدماء وكانت هذه الجماعة قد هاجرت في عصور ما قبل التاريخ من اغريقا إلى آسيا الصغرى وأنشأت بها

تلك المدن التي لم يلبث الهيلين المتوطّنون في إغريقا أن احتلوها وبسطوا عليها سلطانهم السياسي والأدبي، فأفسحوا بذلك الطريق أمام العقل الهيليني الجبار، وحلوا عقاله الذي كان قد أمسكه في آسيا عن الصولان في عصور ما قبل الاستعمار الجديد. وأول من بدت العقلية الإنسانية تتمثّل فيه «تاليس المليتي» أول فيلسوف في الدنيا. وإذاً فالفلسفة إغريقية الأصل والعنصر. وهي لا تصعد ـ في رأي أرسطو ـ إلى ما وراء القرن السادس قبل المسيح.

ولكن «ريوجين لاإرس» المؤرخ الإغريقي الشهير الذي عاش في القرن الثالث بعد المسيح يحدّثنا في كتابه «حياة الفلاسفة» عن فلسفة المصريين والفرس في العصور الغابرة حديثاً يثبت إن الشرق قد سبق الغرب إلى النظر العقلي وأنه كان أستاذه وملهمه.

فأنت ترى تعارض هاتين الفكرتين وتصادمهما منذ أكثر من ثلاثة وعشرين قرناً، وترى كذلك أن لكل منهما أشياعاً ومؤيدين، ففريق يسلك منهج أرسطو فيؤكّد أنه ليس للشرقيين فضل في هذه الثروة العقلية العظيمة إلا ما ظهر لفلاسفتهم بعد الإسلام من مجهودات في شرح الفلسفة الإغريقية وتوجيهها. أما في العصور الأثرية فلم يعرف التاريخ عنهم إلاّ الدين المقيد بالوحي، ولم يحفظ لنا من آثارهم مجهودات شخصية تشرف العقلية البشرية، بل إنهم نسبوا كل شيء عندهم إلى السماء حتى تلك المنتثرات الأخلاقية المنتزعة من الفضائل العملية والمصوغة في حكم مقتضبة. ويتّخذون دليلاً على هذا ما تزدحم به كتب التاريخ من ازدهار الدين وإجداب الفلسفة في الشرق كل هذا الوقت الطويل الذي تلا العصور الأثرية. ويقولون: إنه لو كان للشرق فلسفة لشملها ناموس التقدّم ولشاهد العالم تطوراتها المختلفة كما حدث في بلاد الإغريق. ومن أشهر أصحاب هذا الرأي في العصور الأخيرة «بارتلمي سانت ـ هلير»

الذي يقول في مقدمة ترجمته «للكون والفساد» ما نصّه:

«أما من جهة الفلسفة الشرقية فإننا لا نعرف، بل ربما لن نعرف أبداً من أمرها شيئاً معيناً بالضبط فيما يختص بعصورها الرئيسية وانقلاباتها، فإن أزمنتها وأمكنتها وأهلها تكاد تعزب عنّا على سواء. إنها مستعصمة دون إدراكنا، مدعاة للشكوك لما يغشاها من كثيف الظلمات حتى لو عرفنا منها هذه التفاصيل مع الضبط الكافي لما أفادنا ذلك إلاّ من جهة إرضاء رغبتنا في الاطّلاع دون أن يتّصل بنا أمرها كثيراً. إن الفلسفة الشرقية لم تؤثّر في فلسفتنا مع التسليم بأنها تقدمتها في الهند وفي الصين وفي فارس وفي مصر فإننا لم نستعر منها كثيراً ولا قليلاً فليس علينا إن نصعد إليها، لنعرف من نحن ومن أين جئنا». ثم قال: «ولقد تصديت فوق ذلك لتبيين أن العقلية الإغريقية هي التي دانت العالم بهذا النفع العلمي الجليل دون أن تكون مدينة فيه لغيرها. فإذا كانت الشعوب المجاورة لها آتتها شيئاً من العلم، فما هو إلاّ مدد مبهم غاية الإبهام. لا مراء في أن المصريين والكلدان والهنود لهم في ماضي الإنسانية مقام كبير، ولكنهم مع ذلك في الفلسفة أو في العلم بعبارة أعمّ ليسوا شيئاً مذكوراً من جانب الإغريق الذين لم يكونوا ليتعلموا منهم». وقال أيضاً: «وإن العلم على جميع صوره كان معدوماً في الشرق، فاخترعه الإغريق ونقلوه إلينا».

ولهذا الرأي مقلدون وأذناب مقلدين في مصر كما هي الحال في كل فكرة تطعن على الشرق.

هناك فريق آخر يذهب إلى ما نقله «لاإرس» من أن الفلسفة الإغريقية ليست إلا تراثاً شرقياً متغلغلاً في القدم، ويستندون في هذا إلى براهين أهمها ما يأتي:

١ ـ إن جهود المستشرقين قد وضعت أمام أنظارنا مدنيات شرقية

ضاربة في التقدم بسهم نفاذة كمدنيتي مصر والعراق مثلاً، وأنبأتنا بأن هذه المدنيات سابقة على مدينة الإغريق بعدة قرون، وأثبتت لنا علائق متينة بين بعض ما تحويه هذه المدنيات وبين الفلسفة الإغريقية مثل علاقة نظرية «تاليس» الشهيرة القائلة بأن أصل الكون هو الماء بأنشودة خلق الكون الدينية الكلدانية التي تصرح بأن كل شيء في الكون منشؤه الماء، إذ جاء في مطلعها ما ترجمته: «حين لم تكن السماء العليا بعد قد فازت باسمها، ولم تكن الأرض هي الأخرى قد تسمّت بهذا الاسم كان أبوهما «أبسو» وأمهما «تيامات» (وهما: الماء) أو جوهر كل شيء ممتزجين امتزاجاً تاماً قصد التناسل والاخصاب».

فإذا لاحظنا أن الأنشودة الكلدانية كانت قبل «تاليس» بعهد بعيد، وأن سيادتها في القرن السادس قبل المسيح كانت على أتمّ ما تكون قوة وتغلغلاً في النفوس، ولاحظنا الصلات الاجتماعية والتجارية في ذلك العصر بين الكلدن «وايونيا» استطعنا أن نرجع في سهولة ويسر كفّة تأثر «تاليس» بتلك الأنشودة الكلدانية القديمة، بل استطعنا أن نجزم بأن من المستحيل أن يكون تاليس قد ابتدع نظريته في أصل الكون.

٢ ـ إن العلماء المشتغلين بالبحث في الإنسان وخواصه والفروق الموجودة بين طوائفه المختلفة قد قرروا أنهم التقوا أثناء بحوثهم بأدلة قاطعة على أن بعض النظريات الإغريقية لا يمكن أن تكون من أصل إغريقي، لأنها توفّرت فيها جميع شرائط العقلية الشرقية وخواصها.

٣ ـ إن الباحثين الأثريين قد عثروا على كلمات: العدالة والفضيلة والنفس والحياة الأخرى في الشرق قبل مبدأ تاريخ وجودها في الغرب بقرون لا يعرف مداها، بل إنّهم قد تأكدوا من إن الغرب لم ينطق بهذه الكلمات إلاّ بعد اتصاله بالشرق.

٤ ـ إن علماء الرياضة قد فرغوا من تقرير إنه من غير الممكن أن تبنى الأهرام في بلد لم تقطع فيه الهندسة العلمية أشواطاً بعيدة. وفي هذا رد بليغ على الذين يزعمون إن مصر لم يكن فيها هندسة علمية، وإنما كان فيها هندسة عملية فحسب كما زعم الدكتور طه حسين بك.

٥ ـ هناك أدلة أخرى لم تصل من القوة العلمية إلى ما وصلت إليه الأدلة السابقة، وإن كان أنصار هذا الرأي يستأنسون بها مثل: رحلة تاليس إلى مصر والشرق الأقصى. ورحلة فيثاغورس إلى مصر والهند، ومثل وجود العناصر الأولى من منطق أرسطو في المدارس الهندية، وأكثر من ذلك وجود أمهات المسائل المنطقية وعيون معضلاتها كالمقولات، وتحرير العبارة والتعريفات بالحدود التامة، وكأنواع الحجج والتناقض والعكس وما إلى ذلك في الكتب الصينية السابقة على عصره بزمن غير يسير: ومثل وجود الكلام عن الجوهر الفرد في المدارس الهندية، أو وجود فكرة التناسخ عند المصريين والهنود وغير ذلك مما يسند هذا الرأي الأخير ويقويه.

إذا عرفنا كل هذا وتبيّنا إن تلك الفلسفة الإغريقية العظيمة إنما هي وليدة الأساطير الشرقية، أو هي تطور الوثنية الشرقية على حد تعبير «أوجوست كونت» أو أنها تفرعت عن النظر الشرقي السليم الرقيق كما نرى نحن بحق وفي حياد تام، فقد وجب على كل باحث في الفلسفة أن يبدأ بحوثه بفلسفة هذه الشعوب الشرقية ليكون على بينة من العناصر الأساسية التي تكون منها الجسم المراد درسه من جهة، ولكي يصل أواخر حلقات السلسلة العقلية بأوائلها من جهة ثانية.

٦ ـ هل تقدم التفكير البشري مطرد؟

غير أن هذه النتيجة وهي ثبوت تسلسل الثقافة البشرية تخلق لنا مشكلة جديدة ينبغي أن نعنى بحلها، وهي: هل الفلسفة سائرة منذ

العصور القديمة في تقدم مطرد مترتبة كل حلقة منها على ما قبلها ترتب الفرع على الأصل، أو هي خاضعة خضوعاً مصادفياً لمختلف الأمزجة ومتباين العقليات والبيئات؟.

أجاب على هذا السؤال كثير من العلماء، فردّ فريق منهم بالإيجاب على صدره، وجحد عجزه جحوداً تاماً فأيّد بهذا دعوى الماضي التأثير على الحاضر والمستقبل. وأجاب فريق آخر بالسلب على صدر ذلك السؤال وبالإيجاب على عجزه، فسجّل بجوابه قطع الصلة بين المذاهب الفلسفية المختلفة، وهي وحدها الجديرة بتسميتها مذاهب. أمّا ما تأثر منها بما قبله تأثراً جلياً فهو عند هذا الفريق الأخير تقليد لا مذهب. وقد ذهب فريق ثالث من الباحثين إلى إقرار تأثير السابق في اللاحق مع جحود فكرة التقدّم المطرد، لأنه يرى إن ذلك التأثير قد يكون سلبياً عكسياً كتأثير «السوفسطائيين» المنكرين للحقائق المطلقة في فلسفة سقراط الذي وضع أيدي تلاميذه ومعاصريه على تلك الحقائق إذْ أبانها لهم إبانة لا سبيل إلى الشك فيها.

ويصرح الأستاذ «بريهييه» بأنه يميل إلى الرأي الثالث الذي يجحد التقدُّم المطرد ويعتبره خرافة من الخرافات التي لا تمت إلى الحقيقة التاريخية بصلة. وبرهانه على ذلك هو ما يشاهده من المدّ والجزر اللذين يكادان يرافقان المشاكل الفلسفية منذ أول عصورها إلى اليوم، فهي تارة مادية لا تعرف لحل مشاكل الوجود سبيلاً غير الطبيعة من: ماء وهواء وتراب ونار وذرات، وما يقوم بها من حركة وتحويل وكون وفساد، وما تحلّ فيه من فراغ كما رأى الفلاسفة الأولون: «تاليس» و «أنا كسيماندر» و «أناكسيمين» و هيراكليت» و «ديموكريت». وتارة أخرى عقلية منطقية تؤسّس قضاياها التي تصل بها إلى الحقيقة المطلقة على الجزئيات المنتزعة من المحسات كما هو مذهب «سقراط» ثم مذهب أرسطو مع الاحتفاظ بفروق بين المذهبين ليس

هنا موضعها. وتارة ثالثة «بصيرية» تؤسّس قضاياها على الكليات التجردية المنبعثة في داخل النفس البشرية بوساطة وحي البصيرة كما هو مذهب «أفلاطون» ثم مذهب «أفلوطين» الإسكندري من بعده. وتارة رابعة رياضية ذات قواعد لا تتخلف كالهندسة والحساب بسواء كما هو مذهب «ديكارت» وتلاميذه الرياضيين. وخامسة تجريبية لا تتّجه البتّة نحو ما وراء الطبيعة كما هو مذهب الفلاسفة الإنجليز. وهي مرة تنكر الحقيقة المطلقة ولا تعترف إلا بحقائق اعتبارية مقياسها الإنسان الذي يؤمن بها وحده دون أي التفات إلى الواقع أو المنطق كما هو رأي المدرسة السوفسطائية. وأخرى تجعل الحقيقة المطلقة موجودة وجوداً تعدّ المناقشة فيه ضرباً من العبث كما هي مذاهب: «سقراط» و «أفلاطون» و «أرسطو» و «الأفلاطونية الحديثة» وهلمّ جرّا.

وفوق ذلك فإننا نلاحظ أن بعض العصور الفلسفية يسوده الاختلاف الشديد في آراء الفلاسفة ومذاهبهم حتى لا تكاد ترى فيه فكرة واحدة تعمّ روح العصر كله كما كانت الحال فيما بعد عصر «سقراط» حيث ظهرت المدارس: «الميجارية» و «السينيكية» و «الكرونائية» أو في عهد ما بعد «أرسطو» حيث ظهرت المدارس: (الرواقية) و «الأبيكورية» و «الإرتيابية» أو «البيرونية» بينما نرى عصراً آخر تكاد فكرة واحدة تدثره من أوله إلى آخره مثل القرن الثامن عشر الذي شملته التجريبية الإنجليزية شمولاً لم يكد يدع فيه لغير تلك الفكرة موضعاً.

أضف إلى هذا أنه لو كانت الفلسفة سائرة في سلسلة التقدُّم المطرد لما اعتورها ذلك الانحطاط الشامل الذي رافقها أكثر من ألف سنة انتهت بعصر النهضة ثم بانتصار الفلسفة الحديثة.

ولا ريب أن هذا كله يقوم برهاناً ساطعاً على أن ناموس التقدّم المطرد لا يشمل الفلسفة وتاريخها بأية حال.

على أن أنصار التقدم المطرد يسوقون كبرهان قوي على رأيهم ما شاهده تاريخ الفلسفة من تطور البحث الفلسفي من: المادة الحية بذاتها عند «الديناميكيين» من المدرسة «الإيونية» إلى المادة المتأثرة بحركة أجنبية آتية إليها من الخارج عند «الميكانيكيين» من تلك المدرسة أيضاً ثم من اعتبار منشأ هذه الحركة هو الروابط الطبيعية بين جزئيات المادة كما هو مذهب «أنا كسيماندر» إلى اعتباره قوّتي الحب والبغض المتعارضتين كما هو رأي «أمبيدوكل» ثم إلى كشف وجود قانون عاقل هو مصدر هذه الحركات، ثم إلى ترقي البحث بعد ذلك ووصوله بهذا القانون إلى إله واحد يعرف الكون كما عند «اكزينوفان» ثم «أنا جزاجور» ثم «سقراط» ثم «أفلاطون» الذي عمّت قداسة الإله مؤلفاته حتى أطلق عليه اسم: «أفلاطون الإلهي».

وكذلك كانت الحال بإزاء المنطق، إذ بعد أن تزود أرسطو من الشرق بالعناصر الأولى والمبادىء الأساسية، استغفر الله، بل بالكيانات التامة، والذوات الكاملة لمنطقه أقام دعائمه الشامخة على ذلك التراث الشرقي البديع، وعلى مفاهيم سقراط وتعريفاته العامة التي هي الأخرى أثر شرقي كما ستشير إلى ذلك في موضعه من هذا السفر. ثم أخرج أرسطو للناس هذه البحوث الرائعة التي كانت بدورها مصباح «ديكارت» الذي بدد ظلام العصور الوسيطة الدامس، فديكارت في منطقة القيم اقتفى أثر «أرسطو» وأرسطو أخذ كلياته المكوّنة من جزئيات عن الشرق القديم بصورة مباشرة في الكتب التي بعثها إليه الإسكندر إبّان حملته على الشرق وغير مباشرة عن طريق النقول الشفهية التي قام بها الفلاسفة الذين ارتحلوا إلى تلك الأصقاع. ومثال الصورة الأخيرة أننا نشاهد أن أرسطو تأثر بسقراط في روابطه وصلاته العامة، وأن سقراط أخذ طريقة استخدام الجزئيات المعلومة للوصول إلى مجهولات عن «أناجزاجور» الذي سبقه إلى اتخاذ نظام

الكون برهاناً على وجود مبدعه. وفي جميع حلقات هذه السلسلة يلاحظ المتأمل اطراد التقدم بهيئة لا سبيل إلى الشك فيها، وأصحاب هذا الرأي يجيبون على اعتراض خصومهم بانحطاط الفلسفة طوال العصور الوسيطة بأن تلك كارثة نشأت من ظروف طارئة ثم صدمت الفلسفة صدمة غير طبيعية فعاقت تقدُّمها ردحاً من الزمن، فلما انقشعت عاد الناموس الطبيعي يقوم بعمله في اطراد التقدم كما كان.

ونحن شخصياً نميل من بين هذه الأراء المتقدمة إلى الرأي القائل بتأثير السابق في اللاحق مع إنكار التقدم المطرد في سير الفلسفة، ونرى إن أثر القديم في المحدث قد يكون سلبياً عكسياً كما أثرت الفلسفة السوفسطائية المنكرة للحقائق المطلقة في مذهبي: سقراط وأفلاطون تأثيراً عكسياً جعلهما يبرزان الحقيقة المطلقة في مظهر الملموسات.

الفصل التاسع

من الديانات القديمة

تمهيد

يجمع المستمصرون على إن الديانة المصرية هي أولى الديانات البشرية التي ظهرت على وجه الأرض من غير استثناء. ويؤكد بعضهم تأكيداً قاطعاً أنه لم تظهر ديانة في الدنيا إلاّ ولها في عقائد وادي النيل عنصر، وإن كل الديانات الإنسانية ليست إلاّ فتاتاً متساقطاً حول مائدة بلاد الفراعنة الذين سبقوا جميع سكّان الكرة الأرضية إلى حمل لواء المعرفة وفتح كثير من مغلقات العلم وحل ألغاز الكون. ومن أشهر العلماء الذين يعتنقون هذه الفكرة العالمان الإنجليزيان: «بري» و«اليوت سميث»، أما الأستاذ «دينيس سورا» فيؤمن بمبدئها الأولى وهو سابقية الديانة المصرية على جميع الديانات الإنسانية، ولا يستبعد أن تكون جميع التطورات الدينية قد وجدت في مصر من الوثنية المحضة إلى الروحية المغالية في التجردية، بل إلى «اللاأدرية» المطلقة. ولكن الذي يعارض فيه هو إن بقية الشعوب القديمة قد تغذّت من سواقط فتات المائدة المصرية كما يقول بعض العلماء. وبراهينه في هذه المعارضة هي أولاً إنه لم يثبت عن المصريين إنهم بعثوا بعثات إلى البلاد الأجنبية للتبشير بديانتهم حتى انتشرت بين ربوع تلك الأمم.

ثانياً: إن الآثار المصرية التي يعتمد عليها العلماء في حكمهم هذا

ويرون أنها كافية لنشر الدين المصري لا تؤيدهم في دعواهم إذا تأملوا في الأمر تأملاً دقيقاً، لأنها ليست إلا رموزاً وطلاسم قصد بها كاتبوها غايات دينية محضة لا تسجيل حقائق علمية، ولا إذاعة أسرار الدين وإبانة تطوراته المختلفة. وبناء على ذلك، فهذه الآثار المبهمة لا تستطيع أن تقدم إلى أحد معلومات مفيدة عن الديانة المصرية ولا ريب إن هذا الغموض يجعلها من هذه الناحية شبيهة بالعدم.

أما أسرار العقيدة المصرية، فلم تذع بين أفراد الشعب إلاّ في عصور الدهور أي حوالى القرن السادس قبل المسيح.

وإذاً، فقد ظلّ العامة ـ وهم الذين يحتكون بالأجانب في المعاملات ـ جاهلين بحقيقة هذه الديانة حتى القرن السادس أي بعد ظهور كثير من الديانات الشرقية. وإذا كان هؤلاء العامة قد جهلوا تلك الديانة، فلا يعقل أن ينقلوها إلى غيرهم، لأن فاقد الشيء لا يعطيه كما يقولون. وبهذا ينتفي تأثير الديانة المصرية في تلك الديانات ولا ريب إن البرهان الأول في رأينا برهان ضعيف، لأن الديانة كما تنتشر بوساطة المبعوثين المختصين، تنتشر كذلك عن طريق الاحتكاكات التجارية والسياسية والاجتماعية. ولا جرم إن هذا كان موجوداً وثابتاً الثبات كله. أما ادعاء أصحاب هذا الرأي جهل الشعب بالعقائد المصرية حتى القرن السادس فهو غير صحيح، لأن الأدب المصري ـ وهو مرآة الحياة الاجتماعية بما تحتويه من: دين وأخلاق وغيرهما ـ قد أنبأنا في مواضع تجلّ عن الحصر بكثير من أسرار العقيدة، أضف إلى هذا إن الرسوم والنقوش التي تكتظ بها المعابد تذيع أكثر هذه الأسرار الدينية، وقد كان الكهنة والأمراء ورجال البلاط وكبار الموظفين والرسامون والعمال يعلمون أسرارها وليس سراً ما يعلمه هؤلاء على أنه إذا جازت سرية ما لدى هؤلاء جميعاً ـ وهي بعيدة ـ فلا تجوز سرية ما لدى الأدباء والكتّاب الذين أفعموا أسفارهم بوصف هذه المعلومات بأسلوب

ضاف مسهب. وإذاً، فالأرجح - إن لم يكن يقيناً - إن جميع الأمم القديمة من غير استثناء هي تلميذات مصر في الدين كما هي تلميذاتها في العلم والأدب والفن.

بيذ أنه بالرغم من صحة هذه النظرية لدينا ينبغي أن نخطو إلى إثباتها خطوات حذرة متبصرة تأتلف مع تلك المعلومات البسيطة التي كشفها المستمصرون، منتظرين ما تأتي به الكشوف المقبلة عن هذه الأمة العريقة التي سمى العلماء بلادها بحق «أرض الأسرار والعجائب».

١ - في العصر الأول

(أ) قداسة الحيوانات

١ - انخداع العلماء في نسبتهم التوتيميسم إلى مصر:

رأى علماء أوروبا في العصور الحديثة الأثار المصرية مكتظة بالحيوانات المقدّسة، ورأوا كذلك بعض الشعوب البربرية المتوحشة في جنوب إفريقيا وفي أطراف آسيا وأمريكا تقدس الحيوانات في هذا العصر الذي نعيش فيه تقديساً لا يقلّ عن تقديس المصريين إياها في العصور الغابرة، فانخدعوا بهذه المشابهة السطحية وتوهموا إن تقديس المصريين القدماء للحيوانات هو نوعٌ من تقديس المعاصرين المتوحشين لها، وحسبوا إن التقديس المصري هو «توتيميسم» وهي كلمة تدل على قداسة الحيوان الناشئة عن اعتقاد القبيلة في قرابتها أو صلتها الوثيقة بهذا الحيوان، وهذا «التوتيميسم» موجود حقاً عند المتوحشين العصريين ولا سيما في أطراف أمريكا. وقد عنى العلماء باكتناه دخائل هؤلاء المتوحشين فسألوهم عن هذه الحيوانات المقدسة، فأجاب البعض بأنها أجدادهم الأولون وإنهم حين يقدسون هذه الحيوانات لا يزيدون على إنهم يجلون عنصرهم الأول ويحترمون دماء أسلافهم التي تجري في عروق هذه الحيوانات ورد البعض الأخر بأنها

أقارب أجدادهم، وأكد البعض الثالث إنها من حلفاء أولئك الأجداد، وأعلن الرابع إن الحيوان المقدس عنده إنما هو إله قبيلته.

وقد شاهد العلماء أيضاً في بعض الجهات المتوحشة القبيلة تنقسم إلى أربعة بطون: البطن الأول يقدّس الكلب وهو جده الأعلى. والثاني يقدس الخنزير، وهو عنصره الأول. والثالث يقدس الوزغ، وهو مبدؤه الأساسي. والرابع يقدس التمساح، وهو رأس الأسرة الأولى من هذا البطن.

فلما رأى العلماء هذا التقديس للحيوان عند الشعوب ورأوه عند المصريين الغابرين جزموا بأن أولئك وهؤلاء متشابهون في عقيدتهم وتقديسهم لا يفرق بينهم إلاّ هذه العصور المترامية الأطراف. ومن المستمصرين الذين رأوا هذا الرأي الأستاذان: «فيكتور لوريه» و «ألكسندر موريه». وقد أفاض بعض المؤلفين في هذه الموازنة إفاضة أنزلت آراءهم منزلة خيال الشعراء وأحلام النائمين. وأبرز هؤلاء الأدعياء هو الأستاذ «فرازير» الإنجليزي مؤلف كتاب «الغصن الذهبي».

وقد عارض كثير من العلماء الأدقاء في هذه المشابهة معارضة شديدة وصرحوا بأنها تنقصها الأسانيد العلمية التي يعتمد عليها من ناحية، وبأنها غير متناسقة الجزئيات من ناحية أخرى، واستدلوا بأدلة على إن منشأ تقديس الحيوانات عند المصريين ليس هو التوتيميسم. وإليك شيئاً من هذه الأدلة.

١ ـ إن المصريين القدماء كانوا يبيحون زواج الأخ من أخته مع إن جميع قبائل «التوتيميسم» تعدّ هذا العمل أكبر جرائمها التي تستوجب السخط والغضب، بل إنها مجمعة من غير شذوذ واحدة منها على إن زواج الرجل بامرأة من البطن الذي هو منه محرم. وهذا خلاف واضح يجعل المشابهة بعيدة كل البعد.

٢ ـ إنه قد عثر على كثير من القبائل المتوحشة تجهل «التـوتيميسم» جهلاً تاماً ولا تنظر إلى الحيوان إلاّ بمثل الاغضاء والاهمال اللذين ينظر بهما إليه أرقى المتمدنين العصريين.

٣ ـ إن المصريين القدماء كانوا يعتقدون إن عنصرهم هو السماء، فلا يمكن أن ينتسبوا إلى الإنسان العادي فضلاً عن الحيوان.

٤ ـ إنهم صرحوا في عدة مواضع من آثارهم بأسباب تقديسهم لتلك الحيوانات، ولا يمت أيّ واحد من هذه الأسباب بصلة إلى تسلسلهم من الحيوان وإذاً، فلا يمكن أن نسمي تقديس المصريين للحيوان «توتيميسم» إلاّ إذا خرجنا بهذه الكلمة عن معناها الأصلي وجعلناها مرادفة للتقديس فحسب بدل مرادفتها للتقديس الناشيء عن النبوة أو القرابة، وذلك خطأ عظيم لا يجيزه العلم.

على أن الذين يوافقون من المستمصرين على تسمية تقديس المصريين للحيوان«توتيميسم» يجمعون على قصر هذه «التوتيميسمية» على عصور ما قبل التاريخ كما يجمعون على وجوب فصل عقائد تلك العصور «التوتيميسمية» عن عقائد العصور التاريخية الراقية.

٢ ـ الأسباب الحقيقية لهذه القداسة:

أما منشأ هذه القداسة فهو يرجع ـ في رأي العلماء المحققين ـ إلى أسباب أخرى غير الشعور بالقرابة، فمثلاً يرى الأستاذ «ماسپيرو» كبير المستمصرين في القرن العشرين أن منشأ هذه القداسة هو إن المصريين في عصور ما قبل التاريخ كانوا منقسمين إلى شعوب، كل شعب اختار له حيواناً يطعمه إلى جانب إلهه الذي كان إذ ذاك رجلاً من بني الإنسان، ولكن الذي لا شك فيه إن هذا التقديس كان يصدر منهم للحيوان، أما علته فهي إما الرهبة من ضرر هذا الحيوان وشره، وإما الرغبة في نفعه

وخيره. فالقسم الأول الذي كان يقدس للخوف منه هو مثل الأسد والتمساح وأبي الهول، وكانت هذه الكلمة معروفة في عصور ما قبل التاريخ، وكانت تمثل كائناً مرعباً غير منظور إلاّ إنه كان يظهر من حين إلى آخر في بعض الجهات فيروع سكانها، فقدموا إليه هذه القداسة اتقاء لشره كما اتّقوا شر الأسد والتمساح، ليأمنوا ظاهر الشرور وخفيها.

وأما القسم الثاني فهو مثل: العجول والكباش والإوز، لأن هذه الحيوانات وأمثالها كانت تسهل عليهم الحياة وتعينهم على مشقة العيش، فكان من الطبيعي أن يلزمهم الاعتراف بالجميل بتقديسها تفريقاً بينها وبين غيرها. هذا كله في العصور الأولى. أما في العصور التاريخية فقد تطوّرت علة هذه القداسة فأصبح المصريون يقدسون الحيوانات، لأنها ما وصلت فيها أرواح الآلهة التي لا بد لها من التجسد إذا أرادت النزول إلى الأرض، فالنسر مثلاً في العصور الراقية لم يعد هو «هوروس» نفسه، وإنما هو مأوى لبعض أسرار «هوروس». وكذلك ابن آوى والعجل لم يعودا «أنوبيس» و «إفتاح» وإنما جسداهما. ومنذ ظهرت عقيدة التجسد هذه أصبح الآلهة طوراً يمثلون في صورة حيوان، وآخر في صورة إنسان، وثالثاً في صورة شجرة، ورابعاً في صورة هي مزيج من الحيوان والإنسان فمن ذلك مثلاً «هوروس» كان يمثل حيناً إنساناً، وحيناً آخر نسراً، وثالثاً إنساناً له رأس نسر، ورابعاً نسراً له رأس إنسان، وفي هذه الصور الأربع هو «هوروس» نفسه دون أن تلحظ أية ميزة لإحداها عن الأخرى.

وفي الحق إن المصريين كانوا يعتقدون أن الروح تعود بعد الموت فتقطن في المومياء وفي التمثال الحجري على ما سنبين ذلك في بابه، ثم تدرجوا إلى إن للإنسان عدة شخصيات، بعضها مادي وبعضها روحي، وأن كل شخصية من هذه الشخصيات يمكن أن تستقل بنفسها في مأوى خاص، وإذا كان هذا شأن الإنسان، فأحرى بالإله ـ وهو الأعظم روحانية ـ

أن يكون له عدة شخصيات تحل كل واحدة منها في مـأوى. ثم فكروا فهداهم تفكيرهم إلى أن مأوى شخصيات الإله لا يصـح أن تكون ميتة كالمومياء، ولا حجراً بارداً كالتمثال، وإنما يجب أن تكون مستحوذة على الحياة الواقعية، وأن تكون غير إنسان، فأخذوا يحلون الإله تارة في عجل، وأخرى في تمساح، وثالثة في قط، ورابعة في طائر ثم يتبعون هذا الحلول بتقديس ذلك القط أو ذاك العجـل أو هذا الـطائر ويقـدمون إلى هـذه الحيوانات أنواع العبادة والاجلال لا على أنها معبودات لهم، ولكن على إنها ظروف قد حلت فيها شخصيات الإله الأعظم التي لا تتناهى.

وكانت هذه العبادة في أول الأمر مقصورة على فرد واحد من أفراد كل نوع من الحيوانات ينحصر فيه من بين جميع أفراد نوعه لميزة لا توجد في غيره ثم تطورت هذه العقيدة فأخذت تشمل أفراد كل نوع عبد منه فرد واحد في الماضي، وقد شاهد «هيرودوت» في مصر هذه الحالة فنبأنا بأن حريقاً شبَّ في مصر، فوجه السكان جميعاً عنايتهم إلى إنقاذ القطط قبل أن يفكروا في إطفاء النار، وهو ينبئنـا كذلـك بأن مـوت بعض الحيوانـات كالقطط والكلاب كان يعقبه في مصر حداد شامل وألم عميق.

ولكن هذه الأسباب الفلسفية كانت ـ على عكس العقائد الدينيـة ـ أسراراً مقصورة على الكهنة والخاصة الممتازين من كبار الموظفين ولا يعلم العامة منها إلا صوراً طقوسية وإشعاعات سطحية متموجة تنتهي إلى إن الآلهة تحل في بعض الحيوانات، ولهذا ينبئنا الأدب المصري الشعبي القديم بأن تلك الحيوانات مشتملة على كثير من أسرار الكون الخفية، فهي مثلا تعلم الغيب وتحيط بما في المستقبل الغامض على الإنسان، ولكنها تحتفظ بهذه الأسرار ولا تبوح بشيء منها إلا للمقربين الذين اصطفاهم الإله أو سيصطفيهم عما قريب، وها هي ذي الأساطير المصريـة تحدثنـا في قصة الأخوين أن «بتوو» أحد الشقيقين اللذين وشت بينهـما زوجة أكـبرهما كـان عند

ماشيته، وهو لا يدري تربص شقيقه به فهتفت به إحدى البقرات قائلة: ها هوذا أخوك يريد قتلك بسكينه، فانج بنفسك من أمامه.

ولم يكن الحيوان وحده هو موضوع هذا الحلول الإلهي ومقرّ تلك الأسرار الكونية، وإنما كان النبات كذلك. ولهذا كثيراً ما يصادفك في التاريخ المصري حقائقه وأساطيره آثار أو قصص تتحدث عن الأشجار المقدسة الحائزة لغوامض الأسرار. فمن ذلك ما ينبئنا به كتاب الأدب المصري القديم من أنه بينما كان فرعون جالساً ذات مرة مع زوجته التي كان يحبها حباً جماً تحت إحدى الشجرات المقدسة في سرور وسعادة، وإذا بالشجرة تنحني على الملك وتسر في أذنه إن زوجته خائنة إلى غير ذلك مما لو تعقبناه لطال بنا البحث.

ارتفعت بعد ذلك هذه العقيدة وسارت إلى الفلسفة بخطوات واسعة فقررت إن الإله حال في كل كائن حي، بل في كل جزئية من جزئيات الطبيعة، وأنه ذو مظاهر مختلفة، فهو مرة روح في جسم حي، ومرة روح مجردة، وثالثة قوة من قوى الطبيعة في الجو، أو على الأرض، أو في أعماق البحار، وهذا الحلول الديني أولاً، والفلسفي ثانياً هو سر عبادتهم للحيوان والنبات.

هذا هو ملخص رأي الأستاذ «ماسبيرو» في علل هذا التقديس من المصريين للحيوان.

وليس «ماسبيرو» هو الوحيد الذي ينكر «التوتيميسم» من بين العلماء المحدثين، بل إن كثيراً من المستمصرين وغير المستمصرين قد سخروا من هذا الرأي سخرية عظيمة وجزموا بأن «التوتيميسم» الحالي عند الشعوب المتوحشة لا يمكن أن يتخذ أساساً لشرح قداسة الحيوان عند المصريين القدماء وإلا لأصبح العلم فروضاً وتكهنات مضحكة. ومن هؤلاء العلماء

الهازئين بالتوتيميسم الأستاذان الكبيران «فوكار» في كتابه «تاريخ الأديان» و «فيريه» في كتابه «ديانة مصر القديمة».

أما المؤرخون القدماء من اليونان والرومان الذين ارتحلوا إلى مصر في ذلك العهد مثل «هيرودوت» و (بلوتارك) و «ديودور» الصقلي فقد اتفقوا جميعاً على إن سبب تقديس المصريين للحيوانات أمر خفي لا يجوز التصريح به من شخص يحترم الآلهة. وفي هذا يقول «هيرودوت»: وإذا قلت لماذا كانت الحيوانات مقدسة في مصر، فإني أزج بنفسي في الأمور الإلهية، وهذا شيء أتجنب الخوض فيه. أما (ديودور) الصقلي فهو يقول: إن الكهنة المصريين لديهم في تقديس الحيوانات أسباب خفية ولهم حولها آراء سرية.

هذا، ويرى بعض العلماء الآخرين إن منشأ هذه القداسة يرجع إلى إنه قد حدثت حروب بين القبائل المصرية في عصور ما قبل التاريخ انجلت عن انتصار بعض هذه القبائل وانهزام البعض الآخر، فرمز المنتصرون لبلادهم ببعض الحيوانات القوية، ولقرى خصومهم المنهزمين ببعض الحيوانات الضعيفة فبقيت هذه الرموز دالة على معانيها ردحاً من الزمن ثم تعاقبت الأجيال فنسيت الأسباب الأولى وبقيت أسماء تلك الحيوانات عالقة بهاتيك القرى ورامزة لها في شكل خفي غامض.

ولما كانت النفوس البشرية مجبولة على تقديس ما تجهله فقد قدست مصر تلك الحيوانات دون تفريق بين قويها وضعيفها.

ولما ارتقت مصر نوعاً ما ونظمت بلادها وقسمتها إلى مقاطعات وأنشأ سكان كل مقاطعة على حدة راية خاصة بهم، ظل بعض تلك الرموز القديمة باقياً ونقش كل منها على راية مقاطعته كما اختفى البعض الآخر الذي لأمر ما لم يصلح للحياة، ولكن ذلك البعض الذي بقي لم يظل جامداً على حاله الأولى، وإنما تطور انسجاماً مع المدنية الحديثة مثل البازي

الذي كان في عصور ما قبل التاريخ رمزاً لأحد الانتصارات الغابرة ثم أصبح في العصور التاريخية رمزاً للاله «هوروس» إله القوة والخير والبركة، وكالبقرة التي كانت كذلك في العصور الأولى رمزاً لأحد تلك الانتصارات التي سجلت على القرية المنهزمة ضعفها، فرمز إليها بحيوان صغير كالتمساح مثلاً ثم أصبحت البقرة رمزاً للاله «هاتور». ومع طول الزمن اندمج بعض المقاطعات في البعض الآخر. وأصبح الكثير منها تحت إمرة إله واحد كما حدث في الماضي إن أصبح المنهزم تحت امرة المنتصر. وهذا هو مأتى تقديس الحيوانات في مصر القديمة.

(ب) التأليه الأول

١ ـ هوروس ذو العينين:

كان المصريون في عصور ما قبل التاريخ يعبدون آلهة كثيرين أي كان لكل جهة إلهها الخاص الذي تصوره كما شاءت لها عقليتها، وتقدم إليه من القرابين ما تستطيع تقديمه إليه. وفي وقت من الأوقات أحس أحد حكام مدن الوجه البحري، ولعله حاكم مدينة «ليتوپوليس» بقوة تمكنه من تعميم إلهه «هوروس» وفرض عبادته على جميع مدن القطر وقد فعل، فطغى «هوروس» هذا على كل المعبودات وبسط سلطانه على الجميع. وإذ ذاك لم يسع الكهنة إلاّ أن يبرروا عمل السياسة كما هو شأنهم في كل حين فزعموا إن الآلهة الأخرى التي أذواها «هوروس» ليست إلاّ أبناءه.

ولما أصبح «هوروس» إله وادي النيل الرسمي، ذاعت حول اسمه الأساطير فأسكنته السماء، وجعلت الشمس عينه اليمنى، والقمر عينه اليسرى، ولكن هذا المجد لم يدم طويلاً، إذ لم تلبث هذه الأساطير نفسها أن خلقت له عدواً لدوداً قاسياً نغص عليه وعلى أنصاره الحياة، ذلك العدو هو «سيث» إله الشر، وكان في أول الأمر ممثلاً في حيوان من ذوات

الأربع، دميم الشكل، مخيف المنظر، وكان يحقد على «هورروس» من أجل ما هو فيه من سعادة، وعلى الأخص من أجل عينيه الجميلتين اللتين تضيء إحداهما العالم نهاراً، وتنيره الثانية ليلاً، فأخذ يتعقبه ويضايقه ويوجه الضربات إلى عينيه فتصيبهما أحياناً إصابات ظاهرة فتنكسف الأولى أو تنخسف الثانية، ولذلك لم يكن شيء من مظاهر الطبيعة يقلق المصريين المؤمنين مثل الكسوف والخسوف لأنهم كانوا يرون في كل منهما ضربة موجهة إلى إحدى عيني إلههم المحبوب، وهكذا ظل هذان الإلهان يتقاتلان زمناً طويلاً لا تكاد جروحهما تندمل حتى يعودا إلى القتال.

٢ ـ أوزيريس وايزيس:

دار الفلك بعد ذلك دورته على «هورروس» فضعف سلطانه وظهرت إلى جانبه آلهة أخرى كـ«توت» و «إيزيس» و «أوزيريس» وأخيراً تم النصر للمدينة التي كانت تعبد «أوزيريس» فهزمت المدن الأخرى ووضعتها تحت إمرتها، وبهذا تغلب إلهها وطغى على الآلهة الأخرى فلم يعدم الكهنة الفتوى في هذا أيضاً، وسرعان ما برروا هذه النتيجة بوسيلتهم السابقة، فجعلوا «هورروس» ابناً لإله المدينة المنتصرة وهو «أوزيريس» وجعلوا «إيزيس» زوجة له كما جعلوا «توت» وزيره. وقد ابتدعوا محاسبة أهل الدنيا ووزن أعمالهم وإصدار الأمر لهم أو عليهم بالنعيم أو بالجحيم. وقد استخلف على مملكة الدنيا من بعده ابنه (هورروس) فلما تولى الإله الشاب المملكة جمع أنصاره، وهاجم «سيت» وظل يقاتله حتى هزمه شر هزيمة، ولكن «إيزيس» لم تسمح لولدها بإبادة عمه «سيت» لأنها رأت إن الشر ضروري للخير، والظلام لازم للنور ولكن «سيت» عاد إلى مشاكسة هذا الإله الشاب من ناحية القانون فأعلن أنه ليس ابن «أوزيريس» لأن «أوزيريس» قد مات منذ عهد طويل ولأنه من غير الممكن أن ينسل في هذه الفترة الوجيزة التي عاد فيها إلى الحياة على الأرض. وإذاً فليس للعرش

الإلهي وارث شرعي إلاّ هو. وقد رفع بهذه الدعوى قضية أمام محكمة الآلهة، فهبت إيزيس تدافع عن شرفها و«هوروس» يثبت بنوته من «أوزيريس» ثم استشهدت الزوجة المتهمة والابن المجحود بالإله اللبق الفصيح «توت» فشهد بشرف الوالدة وشرعية الولد، فحكمت المحكمة بالعرش المقدس لذلك الإله الشاب.

ومما يشوق القارىء في هذه الأسطورة هو إن إيزيس أثناء طيرانها للبحث عن أشلاء زوجها بكت حزناً عليه فسقطت من عينها دمعة فوق النيل فزاد لساعته وكان ذلك في شهر بئونه، فظل النيل يزيد في هذا الشهر من كل عام إلى اليوم ومن الغريب أن يوم بدء هذه الزيارة يسمى في أرياف مصر إلى الآن بـ «يوم النقطة» أي نقطة الدمع التي نزلت من عين «إيزيس». فانظر كيف إن هذه الثمانية آلاف سنة لم تستطع أن تمحو هذه الأسطورة من صحائف الوجود؟.

روت بعض الأساطير المصرية الأخرى قصة أوزيريس وهوروس على نحو يخالف ذلك، ولكن هذه الرواية هي أصح الروايات، أو بالأحرى هي أكثر الروايات تنسيقاً على نظام الحقائق.

لهذا أسطورة شيِّقة تتلخص في أن «أوزيريس» وهو إله الإنبات والخصوبة وبالاجمال إله النيل قد استعان بأخته وزوجته «إيزيس» إلهة الحكمة والتشريع والسحر ورمز الوفاء والإخلاص، وبوزيره «توت» إله العلم والتدبير وبعض الآلهة الآخرين على تكوين مملكة إلهية عظيمة في مصر. وكان لهذا الإله أخ وهو (سيت) إله الشر والقحط والاجداب، فحقد عليه من أجل هذا الجلال الباهر الممثل في مملكته الصافية.

ولما كان لا يستطيع مجابهته وجهاً لوجه رهبة منه وفرقاً أمامه، فقد غدر به إذ احتال عليه بحيلة شيطانية حتى أدخله في تابوت كان قد صنعه

خصيصاً لهذه الخديعة بحجة إنه يود أن يعرف سعة هذا التابوت ثم أقفله عليه وقذف به في النيل، فحمله التيار إلى المصب وسلمه إلى البحر الأبيض، فحمله هذا البحر من المصب إلى «بيبلوس». وفي أثناء ذلك افتقدته زوجته الوافية فلم تجده، فأدركت ما حدث له، فصممت على أن تفتش عنه حتى تعيده إلى الحياة، وإلا لحقت به، وظلت تجهد نفسها في البحث عنه حتى عثرت عليه وأعادته إلى الدلتا. وقبل أن تتمكن من فتح التابوت فاجأها «سيت» وتغلب عليها بقوته ثم مزق جسم أخيه أشلاء، عددها اثنان وسبعون شِلْواً، ألقى بكل شلو منها في مقاطعة من مقاطعات مصر، وكان عددها إذ ذاك يساوي عدد هذه الأشلاء. فلم يفت ذلك في شجاعة «إيزيس» ولم يضعضع من عزيمتها، بل ثابرت على جمع هذه الأشلاء المتناثرة ـ مستعينة بـ«توت» ونيفتيس زوجة سيت وأنوبيس[1] ـ حتى استكملتها ووضعت كل واحد منها في مكانه الطبيعي ثم تلت عليه بعض ما تعرفه من الرقى والتعاويذ السحرية فعاد إلى الحياة، ولكنها حياة لا تشبه الحياة الأولى، فلم يلبث على الأرض إلّا بقدر ما انسل «هورروس» ثم غادرها واستبدلها بمملكة الأموات العظيمة بحيث أصبحت مهمته.

ومهما يكن من شيء، فإن أهم الملاحظات العلمية القيمة في هذه الأسطورة هو أن روح القانون والأنظمة الشرعية كانت سائدة في مصر سيادة تامة حتى في عهود ما قبل التاريخ. ولولا ذلك لما طلب سيت عزل هورروس عن العرش بحجة إن بنوته من أوزيريس لم تثبت، ولأن موته سابق على مولد هذا الإله الشاب بزمن طويل، ولولا سيادة هذه الروح

(١) (أنوبيس) وهو ابن (نيفتيس) زوجة (سيت) ولدته من (أوزيريس) حين انخدع فيها وظنها زوجته إيزيس فلما ولد هذا خبأته إيزيس ونحته من شر سيت الذي توقعت أنه سيقتله وكان يرمز إلى أنوبيس هذا بكلب.

القانونية أيضاً لما اضطرت إيزيس إلى الاستشهاد بـ «توت» على براءتها وشرعية ابنها وأحقيته في العرش.

ويجمع على هذه الملاحظة كل العلماء الباحثين ويعدونها برهان رقي الحياة الاجتماعية والسياسية والعقلية في مصر، وإن كانوا يختلفون في موضوع القضية الواردة في الأسطورة، فيذهب البعض إلى تأييد الرأي الذي ذكرناه آنفاً، وهو إن الغاية من القضية كانت إثبات بنوة «هوروس» من «أوزيريس» بوساطة زواجه من أخته «إيزيس» ويرجعون زواج الإخوة بإخواتهم عند قدماء المصريين إلى هذه الأسطورة التي يقول البعض إن «إيزيس» قد ادعتها لتبرر بها موقفها بعد أن ولدت «هوروس» من ناحية، ولتمكن ابنها من الصعود على العرش بوسيلة شرعية من ناحية أخرى.

ويؤكد البعض الآخر من الباحثين إن القضية التي أقامتها «إيزيس» أمام محكمة الآلهة لم تكن لإثبات بنوة «هوروس» من «أوزيريس» وإنما قصدت بها إثبات حق ابنها «هوروس» في العرش بحجة إنه ابنها هي، وهي أخت أوزيريس الإله الراحل لأن احترام المصريين القدماء للمرأة كان يجعل الوراثة عن الخال أمراً محققاً، لكن الذي لا شك فيه هو إن هذه الأسطورة على وجهيها تشهد بالشوط البعيد الذي كانت مصر قد قطعته في المدنية حتى قبل عصر تكوين المملكة الأولى.

ولا يفوتنا قبل أن نغادر هذه النقطة أن نذكر لك هنا على سبيل النموذج شيئاً من نصّ الأنشودة التي سجّل بها المصريون هذه الأسطورة. وهاك هذا النص: «تحيتي إليك يا أوزيريس يا مولى الأزلية والأبدية ويا ملك الآلهة، ويا من كثرت أسماؤه وسما قضاؤه...».

«تحيتي إليك يا من يهب لأجله الهواء من الشمال إلى الجنوب، ويا من ابتدعت السماء الهواء لأجل أنفه، لكي ترضى قلبه، ويا من ينبت النبات

لرغبته، وتخرج الأرض منتجاتها لأجله.

إن أخته هي التي قد حمته، لأنها هي التي تبعد الأعداء، والتي تدفع فعل الأشرار بوساطة ما ينطقه فمها من سحر. تلك هي إيزيس ذات اللغة الدقيقة والكلمات التي لا تضل.

تلك هي إيزيس الملهمة التي تنتقم لأخيها والتي تبحث عنه دون أن ينهكها العناء مجتازة القطر في حدادها إلى أن تجده، وهي التي جمعت ما تناثر من الإله ذي القلب المنهك والتي توجد لأخيها وارثاً شرعياً والتي تطعم هذا الوليد الطفل في العزلة دون أن يعلم أحد أين هو.

إن كل بني الإنسان سعداء، وأفئدتهم مغتبطة، وهكذا كلهم يعبدون: خيريتها، ورشاقتها تحيط جميع القلوب، وإن حبها لعظيم في كل بدن.

لقد سلم إلى ابن «إيزيس» خصمه، وقد انهزم عنفه، وابن (إيزيس) انتقم لأبيه وأصبح اسمه شهيراً وكاملاً».

الفصـــل العاشـــر

فـي عصـر منفـيس

(أ) تأليه فرعون حياً

ظل ذلك النزاع الذي احتدم لهيبه بين (هوروس) وعمه أو خاله (سيت) إله الشر والغدر رمزاً لتلك الحروب العديدة التي كانت تقع من حين إلى آخر بين رؤساء مقاطعات الوجهين: القبلي والبحري زمناً طويلاً تطورت بعده إلى فكرة أجرأ من الرمز، وهي إن كلا من الرئيسين المتحاربين أصبح يمثل أحد ذينك الإلهين المتنازعين. وما زال هذا شأنهم حتى هبّ ذلك الفرعون العظيم «مينيس» أو (مينا الأول) فكان أكثر من الجميع جرأة وأعظم صراحة، فأعلن في غير مواربة إن الإلهين كليهما قد حلاّ في جسده، وإن جسمه يشتمل على الجوهر الأساسي، أو روح القدس للإلهين جميعاً، وإنهما لهذا قد استخلفاه على ذلك العرش السامي الذي طالما كان موضع نزاع بينهما، وإنه حين يضع فوق رأسه تاج الوجهين: القبلي والبحري ويضمهما تحت إمرته في شيء عظيم من الحزم لا يزيد عن كونه منفذاً فعلياً لأمر الإلهين.

وقد تم له ما أراد، إذ أصبح هو الممثل للإلهين، أو أصبح إلهاً حياً جامعاً بين القوتين اللتين ظلتا مفترقتين إلى عهد. ومنذ هذا العصر أطلق على «مينا» وأعقابه اسم: «الإله» أو (مليك القطرين) أو اسم (هوروس) و (سيت) أو (مصدر الخير والشر) و (النور والظلمة) و (الخصوبة والجدب)

وأصبحت زوجته تدعى بـالملكة التي تحـظى في كل ليلة بـ «هـوروس» و «سيت».

ولكن «سيت» كـان في الأناشيـد والأغـاني يـظل كـامنـاً في أغلب الأحيـان ولا يبرز على مسرح الأساطير المصريـة إلاّ في حالات السخط والغضب. أما في الظروف العادية فلا ترى في الأناشيد إلاّ فرعون ممثلاً لـ «هوروس» مشيداً بنعمه، شاكراً لآلائه، متحدثاً على لسانه بعظمة مصر وعرشها عندما جاء في هذه الأنشودة الموجّهة إلى مصر: «إليك يا مخلوقة هوروس التي زينها بذراعيه مجتمعتين والتي لم يسمح لها أن تخضع لسكان المغرب ولا لسكّان المشرق، ولا لسكان الجنوب، ولا لسكان الشمال، ولا لسكان الوسط المركزي، وإنّما له هو وحده فحسب، أنت لا تخضعين إلاّ لـ «هوروس» الذي خلقك وأسّسك، ثم سوّاكِ وزيّنك، وأنتِ تحملين إليه كل ما فيك من خيرات حاضرة ومستقبلة وتقدّمين إليه كل ما يشتهيه قلبه».

غير إن فرعون كان عليه واجبات وله حقوق، وذلك لأن كل شيء كان يتعلق به. فمن واجباته إن عليه أن يعيد كل يوم عمل «هوروس» و «أوزيريس» وهو طقوس تعتبر بمثابة تجـديد الخلق حتى لا يفنى العـالم الحاضر، وأن يعيد أيضاً فعل الملوك السالفين الذي هو الضرب على أيدي خصوم فرعون وجمع كلمة مصر من أقصاها إلى أدناها لكي يدوم الاتحاد أبداً.

وهذا الواجب الذي يؤديه فرعون لم يكن كتلك الواجبات الدينية التي كان أفراد الرعية يؤدونها بوساطة الكهنة، ولكن فرعون نفسه هو الذي كان يؤدي هذا الواجب.

فإذا كان النيل يفيض ثم يعود إلى مهده ثانياً، وإذا كان الزرع ينبت، وإذا كانت الغلة وافرة، وإذا كانت الشمس تشرق وتغرب، وإذا كان بنو

الإنسان يحيون، فلم يكن كل ذلك إلّا لأن فرعون يقوم بالطقوس الدينية.

لهذا كان من الطبيعي أن يعتبر فرعون إلهاً، وأن يعامل معاملة إله، وهذا هو الذي حدث بالفعل، فكان أفراد الرعية يضعون أنوفهم في موضع قدميه، ليستنشقوا رائحتهما. ومن كان منهم مقرباً كان يسمح له بشمّ قدميه مباشرة.

ولم يكن مقام فرعون محصوراً في هذه الاحترامات الكهنوتية كلا، بل إن عرشه كان أقدس ما أشرقت عليه الشمس في الكون، وشخصيته كانت أنفس شخصيات البشر جميعاً، وكان المصريون إذا أحسّوا بأن هناك فرداً واحداً لا يفتدي الملك وعرشه بكل ما لديه من عزيز ونفيس مقتوا هذا الشخص وودّوا لو يبيدونه من فوق الأرض. ويرى الأستاذ «موريه» إن المصريين كان لهم عيد يقيمونه في وقت معين، وكانوا يعيدون فيه مراسم التتويج الملكي بقصد تجديد قوة الملك التي كانوا يخشون أن تقل كلما تعاقبت عليها السنون.

(ب) تأليه فرعون ميتاً

لم تكد عقيدة تأليه الملك أو حلول روح القدس في جسده تذيع حتى خلقت أمام العقل المصري مشكلة معقّدة عويصة يمكن أن تعتبر اللبنة الأولى من بناء الفلسفة المصرية، وأن تعد محاولة حلها أقدم المحاولات الفلسفية التي عرفها تاريخ العقل البشري، لأن عهدها يصعد في سلم الماضي أكثر من ستة آلاف سنة. فأين من هذه الفلسفات الأخرى التي لا يتجاوز أقدمها بضعة عشر قرناً قبل المسيح؟ تلك المشكلة التي نشأت عند المصريين من تأليه الملك هي: «أننا نشاهد الملك يموت كما يموت عامة الناس، فكيف يموت الإله الذي أولى خصائصه الخلود؟...».

لم تكد هذه المشكلة تأخذ مكانها في الحياة الفكرية المصرية حتى وجد

الكهنة لها حلاً، وهو إن فرعون لا يموت كما يموت الناس، وإنما حين يعجز جسمه المادي عن النشاط العملي يخرج منه السر الإلهي أو الروح المقدس، ليحل في جسم ابنه الشاب الممتلىء قوة ونشاطاً. وإذاً، فروح «هوروس» هي التي تحكم في كل هذه الأجساد المختلفة المسمّاة بالفراعنة والتي أطلق على كل جسد منها اسم خاص في الظاهر فحسب، ولكن هذا الجواب لم يشفِ غليل المتفلسفين الباحثين عن خفايا الكون وأسرار الوجود، فلم يكادوا يتلقونه حتى اصطدموا بالتقاليد الدينية القديمة التي تصرح بأن فرعون وهو في قبره يعين ابنه على الحكم وينصحه في المواقف الحرجة. ومن هذا تنشأ مشكلة فلسفية أخرى، وهي: «كيف تقولون إن روح هوروس تغادر جسم فرعون المائت بعد عجزه عن النشاط إلى جسم ابنه الشاب النشيط ثم تعودون فتقولون: إن فرعون بعد رحلته إلى العالم الآخر يظل متصلاً بابنه يعاونه وينصحه؟ فالتصريح الأول يفيد أنه ليس هناك إلاّ شخصية روحية واحدة تغادر الجسم الضعيف العاجز إلى الجسم القوي النشيط. والتصريح الثاني يفهم منه أن فرعون بعد موته تبقى له شخصية روحية مستقلة تنصح الملك الجديد وتعاونه، وفوق ذلك، فكيف يفتقر فرعون الشاب أثناء حكمه إلى نصائح أبيه الراحل وروح هوروس هي التي تقوده وتسيّره، وهل من الممكن، بل من المستساغ عقلاً أن تتلقى روح هوروس النصائح من غيرها. وإذاً، فهذا تناقض ظاهر يدعو العقول الفلسفية إلى البحث والتنقيب، وهذا هو الذي كان بالفعل، إذ بدأت الروح الفلسفية تسري بين البيئات المصرية المفكّرة منذ ذلك العهد المتغلغل في غيابات الماضي، ولكن الكهنة اهتدوا هنا أيضاً إلى حل خُيِّل إليهم إنه مقبول من الوجهة العقلية، وهو إن «مينا ـ هوروس» له ثلاث شخصيات: إحداها الشخصية الدنيا التي تتقمّص جسد أخلافه الفراعنة واحداً بعد واحد، وثانيتها الشخصية العليا وهي التي كانت تذهب بعد

الموت إلى مملكة أوزيريس وثالثتها الشخصية الوسطى، وهي التي تقوم بنصيحة الشخصية الدنيا في جسدها الجديد، وبهذا لا تتلقى روح هوروس النصائح من غيرها، وإنما تلهم شخصيته الوسطى شخصية الدنيا، ولا بأس في هذا ولا تضارب ولأجل ذلك أيضاً لم يكن المصريون يعتقدون إن الجسم الفرعوني بعد مغادرة الروح إيّاه يصبح جيفة كأجسام بقية البشر والحيوانات، وإنّما كانوا يرون إن حلول روح القدس فيه تكسبه شرفاً خالداً وبركة أبدية، ومن ثم فبقدر ما يبقى جسم الملك محفوظاً في قبره تنتشر السعادة ويعمُّ الخير في مصر.

كانت هذه الروح الإلهية توجب أن يترك في القبر فرجة، لتستطيع العودة منها إلى البدن متى شاءت الرجوع من عالم «أوزيريس» إلى عالم الدنيا، ولكن هذه العودة لم تكن ميسورة لها إبّان صلاحية الجسم لثوائها، فإذا يبست «المومياء» وتقلّص جلدها، وانكمشت أعصابها وفقدت هذه الصلاحية، تأخّرت الروح عن المجيء إلى الجسم، وأكثر من ذلك إن الروح البشرية إذا لم تجد البدن صالحاً لحلولها فيه اضطرت إلى حياة التيه والتشرد، ولا جرم إن هذه كارثة عظمى كانت أحد الدوافع التي حملت المصريين على صنع التماثيل بعد التحنيط.

وكان عالم «أوزيريس» في أول عهد المصريين بهذه العقيدة عالماً قاسياً محفوظاً بالأشواك والمخاطر حتى على فرعون نفسه، إذْ كانت روحه لا تصل إلى هذه المملكة إلاّ بعد أن تجتاز عدة عقبات ومصاعب تنشأ من أسئلة دقيقة ومحاسبات عسيرة يوجّهها الحارس المكلّف بمحاسبات المارة، وكانت هذه المملكة في عقيدة المصريين تحت الأرض وكان يجب أن يمر إليها الفراعنة ومن في حكمهم، ليستمتعوا بعد اجتياز عقباتها بالنعيم المقيم في عالم الخلود.

ولما رأى الكهنة إن فرعون يقاسي قبل الوصول إلى امبراطورية

«أوزيريس» أهوالاً صعاباً، أشاروا بأن تتلى عند دفن المومياء الملكية التعاويذ التي تلتها «إيزيس» على جسم زوجها «أوزيريس» فأعادته إلى الحياة، أو أن تكتب هذه التعاويذ وتوضع مع المومياء في مقرها الأخير، ليعود فرعون في سهولة إلى الحياة وليجتاز العقبات إلى مملكة الآخرة في سهولة ويسر.

ولمّا ارتقت الديانة المصرية وتمّت السيادة لـ «رع» على أيدي كهنة «هيليوبوليس» - كما سنشير إلى ذلك في موضعه - تطوّرت هذه الشعيرة تبعاً للتغيير الجديد كما هو الشأن دائماً، فانتقل فرعون من مملكة «أوزيريس» إلى مملكة (رع) كبير الآلهة وترك الأولى لأفراد الشعب الذين عليهم أن يجتازوا الصراط جميعاً إلى هذه المملكة وأن يمرّ بهم ما كان في العهد القديم خاصاً بفرعون، أما فرعون، فقد أصبح في العقيدة الجديدة قميناً بأن يذهب إلى المملكة الساطعة كما كانوا يسمونها، وكان يستعين على الصعود إليها في السماء تارة بجناحي «هوروس» وأخرى بجناحي «توت» وثالثة بسلم يحضره إليه الآلهة وهو سلم طويل يتّصل أوّله بمملكة «أوزيريس» تحت الأرض وتلامس قمته مملكة «رع» في السماء فإذا وصل إلى هذا المقرّ الإلهي ظلّ فيه زمناً يحمل اسم «هوروس» ويستمتع بامتيازاته ثم ارتقى بعد ذلك إلى منزله «رع» نفسه وامتزج به واتحد فيه اتحاداً كلياً.

البراهمانية الثانية:

تمهيد:

أنشأت المدارس المستقلة وشبّت البوذية، وقويت على النحو الذي مرّ آنفاً.

وأخذت البوذية تحاربها وتناهضها، وتوجّه إليها سهام الطعن والمثلبة ومن أجل هذا بدأت تضعف وينحلّ تماسكها، ويتضاءل سلطانها من نفوس البشر.

وقد ترتّب على هذا إن العامة والجماهير لما خفّ عنها ضغط الكهنة رجعت إلى عقيدة التعدُّد المكوَّنة من الفيدية القديمة والديانة المحلية الأولى، ونبذت ذلك السمو الذي كانت «البرهمانية» الأولى قد أدخلته فلما رأى الكهنة هذا الانقلاب الهائل والتحويل الخطير من جانب الشعب هذه الديانة ويئسوا من إعادتهم إليها لذا لم يجدوا بدأ، من مجاراتهم في عقائدهم التي سيطرت على العامة هذه العقيدة الجديدة القوية: والتي فعلت في الناس فعل السحر ولكن الكهنة حاولوا أن لا يخرج شيء مما يقرّرونه عن تعاليم «الفيدا» وعلى أن تبقى هذه الديانة لعامة الشعب مقيّدة بالكتب التي يضعها «البراهمانيون» أنفسهم ولا يجوز لأحد غير الكهنة أن يضع كتاباً دينياً أيًا كان لونه.

ولذا وضع الكهنة هذه الكتب الشعبية التي احتوت على الدين الجديد بعد أن حالوا بكل ما لديهم من قوة التوفيق بين هذه الكتب وبين نصوص «الفيدا» أو على الأقل مع شروحها.

أمّا آراؤهم الخاصة التي كان الزمن قد أنضجها، فقد ظلّت مقصورة على المثقفين والممتازين وهي التي منها نشأت المذاهب الستّة، الفلسفية التي هي فخر، الفكر الهندي وهي:

١ ـ «السامكيها». ٢ ـ «اليوجا الحديثة». ٣ ـ «الميهانسا».
٤ ـ الفيسيشكا». ٥ ـ «النيايا». ٦ ـ «الفيدانتا»

ونرى من الضروري أن نعرض بالبحث والدرس لكلّ مذهب من هذه المذاهب، كما يحسن بنا أن نلمّ هنا مع الديانة الجديدة بتلك الكتب التي ألّفها «البراهمانيون» تلبية لداعي الحاجة وأقرُّوا ما لم يكونوا يقرّونه لو لم تلجئهم الضرورة إلى الإذعان للرأي العام بعد أن فسد ذوقه وتذوقه للبراهمانية الأولى بعد دخول البوذية إلى قلوب عامة الشعب.

ولكن في البراهمانية الثانية حاولت تغيير بعض المبادىء حتى يمكن تحويل العامة إلى البراهمانية الجديدة التي وأطلق عليها اسم الديانة الشعبية، تلك التي جمعت في عدّة كتب. ولذا سوف نعرض لهذه الكتب التي حوت تلك الديانة الشعبية:

(أ) الديانة الشعبية:

١ ـ الكتب:

الحديث عن الكتب التي تحوي الديانة البراهمانية الثانية، يرويه بعض المستهندين فيقولون إن هذه الكتب عبارة عن مجموعتين كبيرتين تسمى الأولى منهما: «ماهاباراتا» ويطلق على الثانية «رامايانا».

وإن «ماهابارتا» هذه تحتوي على أكثر من مائتي ألف بيت من الشعر وهي مكوّنة من بضعة عشر كتاباً، ولعلّها هي التي أطلق عليها البيروني، يا «البيرانات» ويقول إنها ثمانية عشر كتاباً، وإنها ليست منزلة مثل: «الفيدا» بل من عمل البشر.

وإن كان لم يحدثنا عن سبب وضعها البيروني يحدثنا عن هذه الكتب قائلاً: وأما «البرانات» ـ فتفسير بران: الأول. القديم ـ فإنها «ثمانية عشر» وأكثرها مسمّاة بأسماء. حيوانات: وأناس وملائكة بسبب اشتمالها على أخبار. أو أسباب. نسبة الكلام فيها أو الجواب عن المسائل إليها، وهي من عمل القوم المسمين «رشين» والذي كان عندي منها مأخوذاً من الأفواه بالسماع فهو «أوبران»: أي الأول. و. «مج بران» أي السمكة. و «كوم بران» أي السلحفاة: و «بران» أي الخنزير و «نارسنك بران» أي الأناس الذي رأسه رأس أسد. و «يامن بران» أي الرجل التقلص الأعضاء بصغرها. و «تاج بران» أي الريح. و «تتوبران» وهو خادم: «مهاديو». و «اسكندر بران» وهو ابن «مهاديو». ودادت بران. و «سوم بران» وهما

«النيران وسانت بران» وهو ابن بشن و «برهماند بران» وهو السموات. و «ماركتور بران» وهو «رش كيير»، و «ناركس بران» وهو العنقاء. و «بشن بران» وهو نارايسن. و «براهم بران» وهو الطبيعة الموكلة بالعالم. و «ببيشن بران» وهو ذكر الكائنات في المستأنف:

هكذا يتحدث البيروني عن الديانة الشعبية وخاصة الكتب الهندية البراهمانية التي على أساسها قامت البراهمانية الثانية. والبيروني يذكر هذا ويدلل على إن الديانة الشعبية الثانية وجدت في هذه الكتب ثم يستطرد في الحديث عن هذه الديانة فيذكر إن الكهنة أقروا في الديانة العامية الهندية بعد تطورها. آلهة ثلاثة فيقول.

٢ ـ الآلهة:

أقرت البرهمانية الثانية ثلاثة آلهة:

الأول: «براهمان» وهو الرئيس الأعلى.

الثاني: فشنوا وهو إله الحياة الدائب على إنمائها وازدهارها وهو الذي تحول إلى أمير من أسرة. باندافاس، ثم يذكر البيروني إن اسمه «باسديو» وإنه يقدم نصائح الشجاعة إلى وأرجوتا، كما سيجيء.

الثالث: «سيفا» وهو إله التدمير والخراب الذي أهمّ ميزاته الهدم والإبادة. والذي لولا سلطان براهمان لصير الحياة منذ زمن بعيد أثراً بعد عين.

ولكن «براهمان» الغير محدود القوة يمسكها دائماً أن تميد ويحفظها من شر هذا المدمر الوحش على أن رئيس الآلهة لم يلبث أن أفاض على هذا الإله المتوحش صورة خيرة، زالت بعدها قسوته وميله إلى التدمير وأطلق عليه منذ ذلك العهد اسم «كالا» أي الزمان. هذه عقيدة البراهمانية الثانية. في الديانة الشعبية في الآلهة الثلاث كما ذكرها لنا البيروني وهي

عبارة عن خرافة اعتقاد وسيطرت أوهام بشرية على العامة جاء بها الكهنة من أجل استمرار سيطرتهم على كل شؤون الحياة.

وهم الذين يقررون ويعلّلون كل شيء في الحياة وهم أصحاب الحق الوحيد في ذلك.

تناسخ النفس وخلودها:

ظهر لنا مما سبق من مستحدثات عهد التطور تلك النظرية الفلسفية العميقة التي تقرر إن الوجود المادي باطل.

ولكنه مشتمل في داخله على جوهر سام. هو وحده الحقيقة في كل موجود ولم تقتصر هذه النظرية على كل كائن في الوجود دون كائن. فهي قد تناولت الآلهة بل تعدّت إلى أبعد من ذلك فشملت الإنسان. والحيوان والنبات.

ولكن الذي يهمّ الباحث في هذا الجوهر الحق المختبيء وراء الأستار المادية إنما هو النفس الإنسانية فقط.

ولذا عُني بها الهنود، عناية شديدة منذ أقدم عهودهم بالتفكير فقرّروا إن النفس هي الجوهر الحق في الإنسان ومن هنا أطلقوا عليها اسم الإنسان والسبب في ذلك أنهم اعتبروا الجسم بدون النفس باطلاً لا يستحق أن يدل على الإنسان كما تدل عليه النفس.

ولكن عندما وضع الكهنة الديانة الشعبية حرصوا على أن يحتفظوا فيها بكل ما لا يصطدم مع عقلية الشعب وكانت عقيدة أحقية النفس وخلودها. وبطلان الجسم وفنائه إحدى هذه العقائد التي بقيت ولم يمحها هذا التطور الشعبي الجديد بل ظلّت خالدة وقويت حتى أصبحت نظرية محترمة، لها قيمتها وعظمتها، وقدسيتها عند عامة الشعب.

ولكن الباحث حين يتأمل في هذه النظرية للوهلة الأولى يلمح فيها نظرية «أفلاطون» في النفس والمادة حين يقرر ويقول إن النفس وحدها هي النور الخالد والحق الأسمى في الإنسان.

أما الجسمان المادي فإنه خيال باطل لا تطلق عليه كلمة: حقيقة، إلاّ تجوزاً بحلول النفس فيه وصوغ الجسم على نماذج المثل التي حققنا فيها القول بأن عناصرها، مصرية الفكر والأصل.

وهم يرون أنها أبديةٌ خالدة ينال منها الموت أكثر من قهرها على تغيير ثوبها الذي هو الجسم واستبداله بثوب آخر جديد يقدر لها تبعاً لأعمالها. وفي هذا يقول ماهابارتا: ما نصه.

قال: (سديو) ل. «أرجن»، يحرضه على القتال وهما بين الصفين: إن كنت بالقضاء السابق مؤمناً فاعلم إنهم ليسوا ولا نحن معاً بموتى. ولا ذاهبين ذهاباً لا رجوع معه فإن الأرواح غير مائتة ولا متغيرة وإنما تتردد في الأبدان على تغاير الإنسان من الطفولة إلى الشباب والكهولة والشيخوخة التي عقباها موت البدن ثم العود.

وقال له: كيف يذكر الموت والقتل من عرف أن النفس أبدية الوجود لا عن ولادة ولا إلى تلف وعدم. بل هي ثابتة قائمة لا سيف يقطعها ولا نار تحرقها، ولا ماء يغصها، ولا ريح تيبسها، لكنها تنتقل عن بدنها إذا عتق نحو آخر ليس كذلك كما يستبدل البدن اللباس إذا خلق فاعمل لنفسي. لا تيبس ولو كانت بائدة فأحرى أن لا تهتم لمفقود لا يوجد ولا يعود.

فإن كنت تلمح البدن دونها وتجزع لفساده فكل مولود ميت وكل ميت عائد وليس لك من كلا الأمرين شيء، إنما هي إلى الله الذي منه جميع الأمور، وإليه تصير.

ولما قال أرجن في خلال كلامه: «كيف حاربت براهم، في كذا، وهو متقدم للعالم سابق للبشر وأنت الآن فيما بيننا مفهوم معلوم الميلاد والسن؟

أجابه قائلاً: أما قدم العهد فقد عمّني وإياك معه فكم مرّت حيناً حقباً قد عرفت أوقاتها وخفيت عليك وكلما رمت المجيء للإصلاح ليست بدناً إذ لا وجه للكون مع الناس إلا بالتأنّي.

وحكي عن ملك أنسيت إنه رسم لقومه أن يحرقوا جثته بعد موته في موضع لم يدفن فيه ميت قط، وإنهم طلبوا موضعاً لذلك فأعياهم حتى وجدوا صخرة في ماء البحر نائتة، فظنّوا إنهم ظفروا بالبغية.

فقال لهم باسديو: إن هذا الملك قد أحرق على هذه الصخرة مرات كثيرة، فافعلوا ما تريدون فإنه إنما قصد إعلامكم، وقد قضيت حاجته.

قال باسديو: فمن يؤمل الخلاص، ويجتهد في رفض الدنيا ثم لا يطاوعه قلبه على المبتغى إنه يثاب على عمله، في مجامع المثابين، ولا ينال ما أراد من أجل نقصانه، ولكنه يعود إلى الدنيا، فيؤهل لقالب من جنس مخصوص، بالزهادة ويوفقه إلى الإلهام القدسي في القالب الآخر بالتدرج إلى مكان أراده في القالب الأول، ويأخذ قلبه في مطاوعته، ولا يزال يتصفى في القوالب إلى أن ينال الخلاص على توالي التوالد.

هكذا تتكوّن الأخلاق ويحدث التسامح بين المخلوقات البشرية...

فالأخلاق عندهم تأخذ طرقاً مختلفة وتتبع سيراً متغيراً حسب الذين يعتنقونها في حقبة من الزمن.

سرى هذا الاعتقاد في النفوس الهندية حتى اعتقدوا الامتزاج التام والوحدة المطلقة.

(ب) البرهمانية الثانية ووحدة الوجود:

سبق لنا الحديث عن بدء الخلق عند البرهمانية الثانية وذكرنا أسطورتين في هذا الصدد.

وكان من نتائج الأسطورة الأولى، أن ظهرت فكرة جديدة في المجتمع الفكري، وهي القول بوحدة في الوجود، ساذجة، وهذه الفكرة سرعان ما تحوّلت إلى وحدة وجود فلسفية.

وأخذت هذه الفكرة تقوى مع الزمن حتى عمَّ الاعتقاد بها كافة بلاد الهند والتي لم يجد الكهنة بدًا من ضرورة تسجيلها في الدين الشعبي الجديد.

وانظر إلى حديث البيروني عن هذه الوحدة حيث يقول نقلاً عن هذه الكتب الشعبية.

قال باسديو في كتاب «بكيتا»: أما عند التحقيق فجميع الأشياء إلاهية لأن «بشن» جعل نفسه أرضاً ليستقر الحيوان عليها وجعله ماء ليغذيهم وجعله ناراً.

وربما لينميهم وينشئهم وجعله قلباً لكل واحد منهم، ومنح الذكر والعلم وضديهما ما هو مذكور في بيذا.

ومن هذا النص يتّضح لنا إن البرهمانية الثانية وصلت في فكرها الفلسفي إلى هذا الحد البعيد الغور المتعمِّق إلى درجة المغالاة التامة وجعل الأشياء وحدة واحدة في الإيجاد الأول والثاني وأصبحوا يجعلون المخلوقات هي نفس الخالق بالطريق الفلسفي الذي احتوى عليه هذا النص وما يحمله من معانٍ.

(ج) المدارس الهندية المحدثة:

١ ـ سامكيهيا:

أسّس هذه المدرسة الحكيم كابيلا: في القرن السادس قبل المسيح كما هو ظنّ أكثر الباحثين المدقّقين.

ويرجع هذا الظن ونشأته إلى أن أقدم النصوص التي تحدثت عنه وعن مدرسته ومذهبه ترجع إلى القرن الخامس قبل المسيح، وأنه قد عثر في هذا المذهب والمذهب البوذي على تأثرات قوية متبادلة بين المذهبين بالتساوي مما يدلّ على إنهما متعاصران قبله تقريباً، لأنّ بعض النقاط التي يمكن أن تكون متشابهة بين هذين المذهبين واضحة الأصل في أحدهما والحداثة في الثاني.

ولكن بعض الآراء ترى العكس من ذلك تماماً لأن التعاصر يلزم منه تواجد الاثنين معاً في آنٍ واحد. وهذا مخالف لنشأة البرهمانية الثانية في هذا. وليس من المعقول تحقّق وحدهما في عصر واحد بل ربما كان السبب عند القائلين بالتعاصر، هو ما في أصل المذهبين من أوجه التشابه؟

معنى كلمة سامكيهيا وسبب تسمية المذهب بها:

١ ـ معنى هذه الكلمة عند أصحابها، التعدُّد، وقد سمّي هذا المذهب بها: «سامكيهيا» لقوله بالتعدُّد الذي لا يتناهى في النفوس وهو مذهب إلحادي تماماً لأنه لا يقول بإله مسيطر متصرّف في الوجود كله وهذه إحدى النقاط التي يلتقي فيها مع البوذية التي صورتها لنا نصوص العصر الذي تلا عصر «بوذا» و «بعبارة أدقّ» لعلها إحدى النقاط التي تأثّرت فيها وبها هذه المدرسة بعد موت زعيمها بمذهب (سامكيهيا) الإلحادي الذي لا يشكّ باحث مدقّق في أن الإلحاد متأصل فيه دون منازع على الاطلاق.

٢ ـ كابيلا ورأيه في محرك الكون:

من المعلوم أن كابيلا يقرّر أنه لا يوجد للكون إله قدير منفرد

بالتصرف فيه ولكنه يرى أن هناك روحاً عاماً بل ربما يكون هذا الروح عالم الأرواح الغير محدود ومتناه، متشابه الوحدات، وهذه تتكاثف مع المادة وعن طريق هذا يحدث في الكون التغيّرات والآثار على هذا النحو وهو يرى كذلك وجود عالمين هما في الحقيقة والأزلية سواء. وهما: النفس، ويطلق على أصحاب هذا المذهب «بوروشا». والمادة: وتسمى «براكريتي» وهذان العالمان لا يتّفقان في أيّ شيء آخر عدا الحقيقة والأزلية والأبدية. ومع ذلك، فإن بينهما صلة قوية لأن مجاورة النفس للمادة هي التي تكسبها الحركة التي هي منشأ كل النتائج الصادرة عنها ولكن النفس وحدها لا تستطيع أن تفعل شيئاً وإن كانت حيّة في الواقع وهي مشتملة بالقوة على جميع عناصر القدرة التأثيرية، وهي مبصرة ولكنها عاجزة على عكس المادة العمياء المشتملة على قدرة كامنة يستحيل بروزها من غير اتصالها بالنفس، وهم لهذا يشبهون في اتحادهما اتصال مقعد وأعمى. التقيا في صحراء فاتّفقا على التعاون في كل عمل من شأنه أن يضمن لهما النجاة وهو أن يحمل الأعمى المقعد على كتفيه ليمكنه من السير في مقابل أن يدلّه المقعد بوساطة بصره على الطريق الذي لم يكن في إمكانه أن يعرفه لوحده لولا معاونة رفيقات وقد وصلت بهما معاً إلى شاطىء النجاة بفضل هذا التعاون التامّ العظيم بينهما.

هكذا شأن النفس مع المادة هيأ لها اتحادهما إبراز خواصهما التي لم تكن لتوجد بدون هذا الاتحاد.

وعنده إن المادة لها ثلاث صفات ملازمة لها وهي الخيرية والهوى والظلمة، وإن هذه الصفات تظلّ تتفاعل فيما بينها في عصور مختلفة حتى تصل إلى حالة الاعتدال التي تسوّى بينها. فإذا وصلت إلى هذه الحالة تطوّرت تطوراً آخراً جديداً نشأ عن هذا التطور الطبيعة وبارتباط النفس والمادة المتطورة والطبيعة الناشئة عن هذا التطور يوجد العالم المشاهد

المحسوس الملموس لدى الأعيان وعن طريق هذا الاتصال حدث العالم في رأي هؤلاء.

ولكن هذه الفكرة ما لبثت أن تطورت حتى تلاشت تماماً وحلّت محلها نظرة أخرى تقف في الجانب الآخر منها.

وسرعان ما أصبحت فكرة الارتباط الحقيقي بين النفس والمادة. لا وجود لها وأصبح الرأي العام السائد هو أن النفس تجتمع مع المادة اجتماعاً مؤقتاً أساسه الضرورة التي تتطلّبها الحياة الدنيوية، ثم لا تلبث هذه الضرورة أن تزول. فتتخلص النفس من هذه الصلة المقيّدة لها ثم تنطلق إلى عالم الأبدية الأعلى حيث تنام بلا نهاية نوماً عميقاً هادئاً لا تنغصه الأحلام، ولا تزعجه الرؤى المتعدّدة المخيفة بل تكون ساكنة أثناء نومها في غاية السكون والاطمئنان.

- فكرة الخلاص ووسائله:

يعتقد هذا المذهب أن الشر موجود وجوداً ذاتياً، وأنه لا يقدر على محوه إلاّ بوساطة العمل الصالح والتخلّي عن كافة اللذائذ والتأمل في أسرار الكون، وعلى الخصوص بالمعرفة التي هي الغاية المثلى من جميع هذه المحاولات المتقدّمة وهم في سبيل الحصول على الخلاص المنشود يغالون في العبادة وخاصة الزهد مغالاة شديدة حتى ليجلس الواحد منهم على شاطىء أحد الغدران عدة أعوام طويلة دون أن يغادر مكانه ويقتات بالأعشاب ويديم التفكّر في أسرار الكون، ولا يزال يغالب نفسه حتى ينتزعها نهائياً من دنس المادة، وقد تصل به هذه الحالة أثناء هذا الشك إلى أن يصير جسمه نصف متحجّر، وتنبت فيه الحشائش وتلتفّ عليه الأغصان.

ومع ذلك فسوف لا يعمّ هذا الخلاص جميع النفوس البشرية وإنما

سيبقى منها عدد متناهٍ ساقط في أحابيل الشر مسجوناً في غيابات الأجسام المادية لأنه مهما اقتطع من اللامتناهي، فإن ذلك الاقتطاع لا يؤثّر فيه ولا يخرجه عن صفته اللانهائية، ولا سيما إذا عرف أن الأصل هو الشر أو الانحباس في سجن المادة، وأن التخلّص عارض، ولكن أنجح الوسائل إلى هذا التخلص هو معرفة القوى الكونية الخمس والعشرين بالتفصيل والتحديد والتقسيم معرفة برهان وإيقان لا وراثة باللسان ثم يجب عليك أن تلزم أي دين شئت للوصول إلى النجاة.

وهذه القوة الخمس والعشرون هي: النفس الكلية الهيولى المجردة. المادة المتصورة - الطبيعة العالية - العناصر الرئيسية، وهي السماء والريح والنار والماء والأرض، وتسمى مهابوت، والأمهات التي هي بسائط العناصر. فبسيط السماء «مشيد» وهو المسموع، وبسيط الريح «سيوس» وهو الملموس، وبسيط النار «روب» وهو المبصر، وبسيط الماء (درس) وهو المذوق، وبسيط (كندا) وهو المشموم، ولكل واحدة من هذه البسائط ما نسب إليه وجميع ما نسب إلى ما فوقه.

فللأرض الكيفيات الخمس، والماء ينقص عنها بالشم والنار تنقص عنها به وبالذوق، والريح بهما وباللون، والسماء بها وباللمس والحواس المدركة، وهي: السمع والبصر والشم والذوق واللمس والإرادة المصرفة والضروريات واسم الجملة (تتو) والمعارف مقصورة عليها.

- الإنسان وقواه:

الإنسان في نظر هذا المذهب معقّد تعقيداً شديداً مما يلفت النظر إذ هو مكوّن من ثلاث شخصيات مختلفة:

الأولى: الجسم المادي الذي عندهم ينحلُّ ويتفكَّك بالموت ثم تتلاشى أجزاؤه في أصولها الناشئة عنها من عناصر المادة.

الشخصية الثانية: جسم دقيق شفّاف، وهو الذي يعتبر في الحقيقة الجوهر الصحيح للإنسان، وهو الذي يتناسخ ويتقمّص الأجسام الأخرى.

والشخصية الثالثة: النفس التي هي الواحد الحق المماثل كل المماثلة لجميع الآحاد الحقة التي هي من عالمه النفساني الغير المتناهي.

ويرى هذا المذهب أيضاً أن الحواس الإنسانية لم توجد اتفاقاً ولا عبثاً، وإنما وجدت وفاقاً لعناصر الكون ـ فكل حساسة من حواس الإنسان يقابلها عنصرٍ من عناصر الطبيعة يصلح لأن تقع عليها هذه الحاسة بالذات نفسها والمدقّق في الفكر الهندي يرى أن هذا التعقيد الذي قال به أصحاب مذهب سامكيهيا ليس مقصوراً على هذا المذهب وحده وإنما هو في الواقع أسلوب هندي قديم عام اشتركت فيه أكثر مذاهب تلك البلاد. بل إن بعض المذاهب الهندية غير سامكيهيا قد أوصل التعقيد في الإنسان إلى أربع أو سبع أو عشر حسب الظروف والأحوال.

وعليه فلا يمكن أن يقرّر أن التعقيد الإنساني مقصوراً على هذا وحده ولكن الواقع قرر خلاف ما درج عليه المفكرون والباحثون في الفكر الهندي.

ولكن المنصفين من هؤلاء العلماء قرروا أن التعدّد في الشخصية الهندية عامل مشترك عند المذاهب الهندية كلها من أولها إلى آخرها.

ـ خلود النفس ومزاياها:

ويرى المذهب «السامكيهيا» إن النفس في الحقيقة جاهلة بالفعل عالمة بالقوة والعلم والجهل صفتان متعاقبتان عليها وذلك حسب الظروف والأحوال ولا غرابة أن يقال إن الهند قد سبقت اليونان بعدة قرون في حقيقة نظرية جهل النفس والفعل وعلمها بالقوة وفوزها بالعلم الفعلي عن

طريق الكسب والتجربة، ومن هنا يمكننا القول بأن علماء الهند سبقوا أرسطو في هذا المضمار.

ونجد أرسطو عندما تعرض للنظرية بسطها بسطاً واضحاً حين ردّ على أفلاطون عندما قرّر وقال بأن النفس كانت عالمة بالفعل قبل أن تحل في الأجسام المادية ثم نسيت المعارف بعد حلولها في المادة الكثيفة، وهي الآن لا تتعلم شيئاً جديداً، وإنّما تتذكر ما كانت قد تعلّمته في الماضي ثُم نسيته بعد ذلك.

والنفس في رأي هذا المذهب خالدة لا يعتورها، الفناء، أما الموت فلا يعتبره أكثر من تغيير ثياب النفس ومآويها إذ إنها هي لا تتعرض بالموت إلى أي شيء إلّا إلى انتقالها من مأوى بما يسمّونه التناسخ أو التقمُّص.

وقد أفاضت كتب هذا المذهب في هذه العقيدة أو النظرية إفاضة جعلتها كأنها وحي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه.

هذا خلاصة رأي هذا المذهب في خلود النفس ومزاياها، والبيروني ينقل لنا عن هذا المذهب ما هو خاص بعقيدة خلود النفس وتقمُّصها قال:

«وأما من استحقُّ الاعتلاء والثواب فإنه يصير كأحد الملائكة مخالصاً للمجامع الروحانية غير محجوب عن التصرف في السموات والكون مع أهلها أو كأحد أجناس الروحانيين الثمانية، وأما من استحقّ السفول بالأوزان والآثام، فإنه يصير حيواناً أو نباتاً، أو يتردد إلى أن يستحقُّ ثواباً فينجو من الشدة أو يعقل ذاته فيخلي مركبه ويتخلّص.

(د) المدرسة اليوجية الحديثة:

١ ـ في نشأة هذه المدرسة آراء كثيرة أهمها أن بعض المؤرخين يرى أن هذه المدرسة نشأت في القرن الثاني قبل المسيح عليه السلام.

وإن مؤسسها الأول هو «باتانجالي» الذي عاش في ذلك العهد، ولكن الأستاذ أورسيل يقرّر إن هذا الرأي خاطىء لأن الاستنتاج الذي عن طريقه قيل إن مؤسس هذه المدرسة «باتانجالي» الذي كتب النصوص المأثورة في المدرسة «اليوجية» هذه الحقيقة أنه وضع خلط بينه وبين «باتانجالي» النحوي الذي عاش في القرن الثاني قبل المسيح كما يزعم بعض أولئك المؤرخون، وإنما هو رجل آخر عاش في القرن الرابع بعد المسيح.

وبرهان ذلك إن هذه النصوص «اليوجية» المنسوبة إليه قد تعرّضت للنقد من فازوباندو شقيق «سانجا» العالم البوذي الشهير الذي عاش في القرن الرابع بعد المسيح عليه السلام، فلو إن «باتانجالي» صاحب هذه النصوص كان هو «باتانجالي» النحوي لاستحال أن ينقد عالماً جاء بعده بعدّة قرون بلغت ستاً. وهذا القول من جانب أورسيل في نشأة هذه المدرسة قريب من الحقيقة بل ربما كان هو عليه الحق والصواب في هذه النشأة: لأن التاريخ والواقع والنصوص التي تعرّضت للنقد، من جانب بعض العلماء المشهورين في هذه الحقبة من الزمن يعطي الدليل الواقعي على أن مؤسس هذه المدرسة ليس هو «باتانجالي» الذي عاش قبل الميلاد بعامين وعلى ذلك فنشأت المدرسة اليوجية بعد الميلاد بأربعة قرون وأن مؤسسها هو باتانجالي آخر ولن يكن معروفاً بالنحو والمدرسة اليوجية لها آراء حول كثير من الأشياء.

٢ ـ آراء المدرسة اليوجية:

الألوهية:

المدرسة اليوجية تؤمن بوجود إله واحد أزلي أبدي منزّه عن الاستعانة بغيره وعن كل ما يوجب نقصه في زعمهم.

أبو الريحان البيروني سجّل هذا في كتابه عن الهند، فأكّد إن فكرة الألوهية عندهم كانت سامية جليلة، وإنهم كانوا يعبدون إلهاً متّصفاً بكل كمال منزّه عن كل نقص.

ثم عقب على هذا التأكد بقوله «ولنورد في ذلك شيئاً من كتبهم لئلا تكون حكايتنا كالشيء المسموع فقط».

ثم أورد بعد ذلك محادثة وردت في كتبهم المقدسة بين مسترشد ومجيب وموضح، وفي هذه المحادثة يرى الباحث الأدلّة ناصعة على ما يدّعيه البيروني من سمو التأليه عند هؤلاء وإليك نصّ هذه المحادثة:

قال السائل في كتاب باتنجل: مَنْ هذا المعبود الذي ينال التوفيق بعبادته، قال المجيب: هو المستغني بأزليته ووحدانيته عن فعل لمكافأة عليه براحة تؤمل وترتجى أو شدة تخاف وتتقى؟ والبريء عن الأفكار المتعالي عن الأضداد المكروهة والأنداد المحبوبة، والعالم بذاته سرمدي، إن العلم الطارىء يكون لما لم يكن بمعلوم، وليس الجهل بمتّجه عليه في وقت ما أو حال. ثم يقول السائل بعد ذلك: فهل له من الصفات غير ما ذكرت؟

ويقول المجيب: له العلو التام في القدر لا المكان، فإنه يجهل عن التمكن وهو الخير المحض التام الذي يشتاقه كل موجود وهو العلم الخالص من دنس اللهو والجهل.

قال السائل: أفتصفه بالكلام أم لا؟

قال المجيب: إذا كان عالماً فهو لا محالة متكلّم.

قال السائل: فإن كان متكلماً لأجل علمه، فما الفرق بينه وبين العلماء والحكماء الذين تكلموا من أجل علومهم؟

قال المجيب: الفرق بينهم هو الزمان فإنهم تعلموا فيه وتكلموا بعد أن لم يكونوا عالمين، ولا متكلمين، ونقلوا بالكلام علومهم إلى غيرهم،

فكلامهم وإفادتهم في الزمان، وإذا ليس للأمور الإلهية بالزمان اتصال، فالله سبحانه عالم متكلم في الأزل وهو الذي «يراهم» وغيرهم من الأوائل على أنحاءٍ شتى، فمنهم من ألقى إليه كتاباً، ومنهم من فتح لواسطة إليه باباً، ومنهم من أوحى إليه فنال بالفكر ما أفاض عليه.

قال السائل: فمن أين له هذا العلم؟

قال المجيب: علمه على حاله في الأزل وإن لم يجهل قط، فذاته عالمة لم تكتسب علماً لم يكن له كما قال في بيذ.

قال السائل: كيف تعبدون من لم يلحقه الإحساس؟

قال المجيب: تسميته تثبت أنيته، فالخبر لا يكون إلاّ عن شيء، والاسم لا يكون إلا لمسمى، وهو إن غاب عن الحواس. فلم تدركه، فقد عقلته النفس وأحاطت بصفاته الفطرة، وهذه هي عبادته الخالصة، وبالمواظبة عليها تنال السعادة.

هذه نظرة هذه المدرسة إلى الإلـه ورأيهم فيه ومدى تصورهم لحقيقة الإلـه والإيمان به والواقع إن هذا تصور قريب من الفطرة الخالصة وهو يبين الفارق بين معرفة الحقيقة والإيمان بها يعين التصوّر الخاطىء والإيمان به وإن كان هذا التصور من السائل والمجيب، مبني على المعرفة والعلم إلاّ أن المجيب وقع في خطأ عندما أجاب عن الفرق بين الخالق والمخلوق فأجاب بأنه لا فارق إلاّ في الزمان المتبادر إلى الأذهان وأنهما متساويان في الوجود والقدم ولكن الزمان هو الفارق بين القديم قدماً ذاتياً والقديم بالزمان، وإن كان هذا القول قال به بعض فلاسفة الإسلام عند الحديث عن بيان الحادث والقديم، ويكفي هؤلاء إنهم عرفوا التوحيد، الفطري بدون مرشد يرشدهم ويبين لهم حقيقة الإيمان بذلك إلاّ الإلـه الواحد الأحد الفرد الصمد.

٣ ـ فلسفة المدرسة اليوجية:

الباحث المدقّق في هذه المدرسة وآراءها. يحكم بأن هذه المدرسة ليس لها مذهب فلسفي، خاص، وإنما هي مقلدة لمن سبقها من المدارس خاصة مدرسة السامكيهيا وأخذت مبادئها وسارت عليها. إلاّ أنها لم تتوسّع مثلها في دراسة الظواهر الطبيعية ولا في تحديد خواص المادة منفردة ونتائجها بعد اجتماعها مع النفس وغير ذلك مما أفاضت فيه مدرسة «السامكيهيا» ولهذا لم يكن لها في الإبداع الفلسفي شيء يستحقّ الذكر.

وعلى ذلك فإن هذه المدرسة كانت قليلة الآراء جداً في فلسفتها الأولى ولكنها عند تعرضها للأخلاق توسعت في ناحية من نواحي الأخلاق وحصرت ذلك في الجانب العملي.

٤ ـ رأيها في الأخلاق:

هذه المدرسة تعاليمها الأخلاقية أخذتها عن المدرسة اليوجية الأولى، القديمة والتي سبق أن تناولناها بالحديث ولهذا كان تقدير مجهودها منحصراً في السلوك العملي الذي بعثه من مرقده بعد أن طغت عليه عوامل أخرى شديدة التأثير.

ويتلخص هذا السلوك في الزهادة التامة ومحاولة إنقاذ الروح من سلطان البدن ومحاسبة الإنسان نفسه على مقدار ما حصل عليه كل عضو على حدة من هذا التحرر من سيطرة المادة.

وعندها أن الإنسان مكوّن من قنوات كثيرة، وأن العلة الوحيدة في أنه لا يصل إلى مبتغاه ـ من المثل ـ الأعلى في الخلوص من الطبيعة أنه حين يتزهد لا ينجح في مراقبة جميع أعضائه، وإنما هو يسيطر على بعضها فقط. فالبعض المتروك هو سبب الرسوب في هوى الطبيعة السخيفة والرزوح تحت أنيارها الثقيلة والرسوف في أغلالها الضيقة.

أما من استطاع أن يخلص كليته بتمامها من سلطان المادة، فإنه يصير إلى نهاية المعرفة فينكشف له ما وراء الحجب ويحيط بأسرار الأقدار ويدرك كل ما تجري به أقلام الغيب وتحصل عنده القدرة الكاملة على قهر الزمان والمكان فينطويان أمامه متى شاء وكيف شاء، ويستطيع أن يختفي عن الأعين وأن يتشكّل بأية صورة يشاء وأن يشكّل جميع العناصر كما يريد، وأن يحيط بمكنونات أفكار غيره، وأن يظهر في عدة أمكنة في نفس اللحظة. فإذا وصل إلى هذه المرتبة فقد حصل على درجة الغيبوبة وتفاني في الكل الأول. وهذه هي عليا درجات الكون أو غاية، «اليوجية» والبيروني يتحدث عن زعيم هذه المدرسة نقلاً عن كتاب «باتنجل».

قال: إفراد الفكر في وحدانية الله يشغل المرء بالشعور بشيء غير ما اشتغل به، ومن أراد الله أراد الخير لكافة الخلق من غير استثناء واحد بسبب، ومن اشتغل بنفسه عما سواها لم يصنع لها نفساً مجذوباً ولا مرسلاً ومن بلغ هذه الغاية غلبت قوته النفسية على قوته البدنية فمنع الاقتدار على ثمانية أشياء بحصولها يقع الاستغناء، محال أن يستغني أحد عما يعجزه واحد. تلك الثمانية هي: التمكن من تلطيف البدن حتى يختفي عن الأعين، والثاني التمكّن من تخفيفه حتى يستوي عنده وطء الشوك والوحل والتراب، والثالث التمكّن من تعظيمه حتى يراه في صورة هائلة، عجيبة. والرابع التمكن من الإرادات، والخامس التمكن من علم ما يروم، والسادس التمكّن من الترؤس على أية فرقة طلب، والسابع الخضوع للمرؤوسين وطاعتهم، والثامن انطواء المسافات بينه وبين المقاصد الشاسعة.

ولكن لم تسلم هذه المدرسة من عدّة ردود عليها وعلى فلسفتها الأخلاقية ولعلّ رد قائد أحد الفرق الحربية الإنجليزية في الهند من ألطف الردود على تلامذة المدرسة، حين سمع هذه الميزات التي يعزوها اليوجيون

إلى مدرستهم فقال ساخراً: «إني أظنّ إن زهاد الهنود إن استطاعوا ـ كما يزعمون التغلب على الزمان والمكان والاختفاء عن الأعين واختراق حجب الأقدار ومعرفة خفايا الأسرار إلى آخر ما يدعون فإني على يقين من أنهم لا يستطيعون التغلب على رصاص بنادقنا وقذائف مدفعنا».

غير إن نساك «اليوجية قد وجدوا لهذا الاعتراض رداً، وهو: إن حصول الشخص على الميزة شيء واستعمالها الفعلي ينشأ عنه انقلاب نظام الكون شيء آخر.

وفوق ذلك فإن أول شروط المريد المخلص لمذهبه هو أن لا يحاول استخدام قواه المعنوية في الاحتفاظ بالحياة التي لا تساوي شيئاً.

ومهما يكن من الأمر، فإن هذه المدرسة تعتبر مثلاً أعلى في التنسك والزهادة وإن كانت تابعة لغيرها في الأفكار والنظريات، ولما كانت تعاليمها تتفق مع طبيعة الهنود وما فطروا عليه من روحانية وميل شديد إلى العزلة وانعطاف قوي نحو التأمّل في أسرار الكون وخفايا الوجود، فقد راجت مبادئها رواجاً عظيماً، واعتنقها خلق كثير، ولا تزال إلى يومنا هذا حيّة آهلة بالمثقّفين والمريدين والمحبّين لهذه المدرسة التي بقيت زمناً تهيمن على الثقافة بوجهٍ عام وتدعو إلى الأخلاق العملية حسب منهجها الذي رسمته لنفسها، طوال العمر الذي عاشته وعمّرته.

(هـ) مدرسة الميهانسا:

كلمة الميهانسا معناها البحث الأول «وكانت في أول أمرها تطلق على كل فكرة تتعلّق بالطقوس الفنية الخاصة بـ «الفيدا» من حيث التأويل والتعليل.

ومن هذا يعرف إن هذا المذهب نشأ في بيئة دينية بحتة. وقد عزى أقدم نص في هذه المدرسة إلى جيمبني الذي عاش في القرن الثاني بعد المسيح.

ولا توجد في هذه المدرسة أفكاراً فلسفية عظيمة القيمة، وإنما أهم بحوثها كانت في «الفيدا» ومعانيها وكانت غايتها من ذلك اكتشاف القانون (البرهماني) الذي لا تعترف من بين القوانين إلّا به والذي لا تغني معرفته وحدها فتيلاً، بل لا بد مع هذه المعرفة من العمل بهذا القانون.

وعندها أن السلام ليس له وسيلة إلّا الحياة الدينية الصحيحة، وأن الأعمال الخيِّرة التي حدّدها الدين هي التي تقود إلى السماء، وأن العمل لم يعد في نظرها أسراً يمنع من النجاة، وأن التناسخ كذلك لم يعد هو الاستمرار في العذاب كما قرر (الأوبانيشاد).

ومعنى ذلك أن هذا المذهب الجديد قد أعاد إلى «الفيدا» شيئاً من «أودوكسيتها» الغابرة.

وعند هذه المدرسة إن كل معرفة يجب أن تكون خادمة للعقيدة.

غير أن الأمر الذي تحار منه الألباب في هذه المدرسة هو أنها ـ مع هذه المغالاة في التمسك بالحياة والطقوس الدينية ـ لا تؤمن بوجود منشىء للعالم. وإنما تعتقد أن الكائن الأزلي الأبدي الأوحد إنما هو «الفيدا» التي يجب أن تخضع لها الآلهة. والأناس من غير استثناء على الاطلاق.

هذه لمحة عن هذه المدرسة التي انتشرت داعية للمذهب البوذي الحديث وهي إحدى المدارس المحدثة في هذه الفترة.

(و) مدرسة الفيشيكا وآراؤها:

معنى كلمة فيشيكا: هو الاستيلاء على المعقولية. وهي مدرسة فاز فيها النظر العقلي بمكانة لا بأس بها وإن كان بينها وبين «الميمانسا» صلةً من بعض الوجوه.

وقد أرجع العلماء النصوص الأولى التي أثرت عن هذه المدرسة إلى

القرن الثاني بعد المسيح، وعزوها إلى حكيم يدعى «كاندا» عاش في ذلك العصر.

أما مذهبها الفلسفي فهو مؤسس على فكرتين جوهريتين. الأولى رأيها في الجانب المادي للكون، والثاني رأيها في المعرفة.

(أ) الطبيعة:

رأي هذه المدرسة في الطبيعة يتلخص في أن العالم مكوّن من ذرّات ولكنها ليست متماثلة كما ترى المدرسة «الجينية» بل هي ذرّات مختلفة في عناصرها وفي أحجامها، وهي تستطيع أن تتألّف بطرق مختلفة على هيئات متباينة. فمثلاً: الذرتان البسيطتان تكون ذرة مركبة، والذرتان المركبتان تكونان ذرة أكثر تركُّباً، ومن هذه التركبات المختلفة تنتج جميع الحقائق المادية الموجودة في الكون وعندها أن السبب الجوهري لتفرق الذرات وتألفها إنما هو (الكارمان) أو العمل الشخصي، لأن هذا العمل هو الذي سينشيء التناسخ. وتألف الذرات في الجسم الجديد سيكون تابعاً لنظام هذا التناسخ. وعندها أيضاً أن الزمان والمكان ليسا طرفين حاويين للموجودات فحسب كما يتصور غيرها من المدارس، وإنما هما قوّتان «ديناميكيتان» لهما تأثير في الكائنات.

(ب) النفس:

ترى هذه المدرسة أن النفس هي قوة مطلقة تشبه «الاتمان» القديم في اطلاقه، وهي حالة في هذه الكائنات المادية، وهي منيرة كما عند المدرسة «الجينية» ولكن هذه النصوص لا تستطيع أن تؤدي عملها إلا بوساطة عضو مكوّن من ذرات مادية يدعى ماناس، وهو خالد خلود النفس، وهو يصحبها في كل تناسخ حتى تتمكن من القيام بمهمتها.

(جـ) المعرفة:

هذه المدرسة ترى إن النجاة مرتبطة بالحياة الدينية كما قررت

«الميانسا» ولكن الخضوع للقانون الديني لا يكفي وحده لتحقيق هذه النجاة، بل لا بد منه في المعرفة التي بها وحدها يتوصل «الأتمان» إلى التخلص من الأجسام الإنسانية ومن بقية الكائنات المادية.

غير أن هذه المعرفة المنجية هي عندها مكونة من إحاطتين: الأولى معرفة الاختلافات الموجودة بين الكائنات، والإحاطة بالمنبع الحقيقي للمعرفة الصحيحة.

والإحاطة الأولى لا تهتم إلا بإنشاء مقولات الكائنات وقد أنشأت هذه المدرسة تلك المقولات بالفعل وجعلتها ستاً، وهي:

مقولة الجوهر، ومقولة الكيف، ومقولة التألف، ومقولة الأفراد، ومقولة النسبة.

أما منبع المعرفة عند هذه المدرسة فهي التجربة المادية المحضة التي وصلت بها المغالاة فيها إلى حد أنها لم تعترف إلا بقياس الجزء على الجزء دون أن تحاول تكوين كلية من هذه الأجزاء، ولقد عمّ هذا المذهب التجريبي كل آرائها حتى أعلنت أن «الفيدا» ليس لها أي مصدر مطلق، وإنما كل ما فيها من حكم مفيدة وقوانين نافعة قد نشأ من مجموعة تجارب الحكماء في العصور المختلفة ولم ينزل به وحي كما كان القدماء يقولون.

وقد ظلّت هذه المدرسة كما كانت في العهد القديم ولم يتغير فيها إلاّ فكرة «الكارمان» فإنها في العصور المتأخرة تهذّبت وارتفعت بعض الشيء.

وهكذا نرى هذه المدرسة في فلسفتها تفوق سابقتها في كثير من الآراء.

(ز) مدرسة النيايا:

أنشأ هذه المدرسة «جوتاما» في القرن الثالث على أكثر الآراء وقيل في القرن الثاني بعد المسيح وهي مدرسة منطقية آمنت بمذهب سابقتها وهو

المذهب الطبيعي واستخدمت «الفيسيشكا» في منطقها لمناصرة مذهبها، واستغلت «النيايا» هذه الفرصة فوافقت على الدفاع عن مذهب تلك المدرسة بوساطة أقيستها المنطقية للتوصل إلى مناهضة (البوذية) التي كان نصر «الفيسيشيكا» هدماً لها. ومن أجل هذا وجهت جل أمرها إلى المنطق والمعرفة، واستخدمتها لنشر مبادئها بين الناس.

١ ـ المنطق:

من أهم ما امتازت به هذه المدرسة بعد إيمانها بإمكان الوحي هو المنطق الذي وضعت قواعده العلمية، وأوضحت أقيسته وأشكاله وأبانت الصحيح منها والفاسد وأعلنت إن الصحة والفساد إنما يتعاقبان بتعاقب بعض الأعراض عليه، وهذه الأعراض التي يمكن أن تتعاقب على القياس هي عند هذه المدرسة ستة عشر عرضاً وهي:

١ ـ وسائل التدليل	٢ ـ موضوعات التدليل
٣ ـ الشك	٤ ـ النية
٥ ـ المثال	٦ ـ المبدأ
٧ ـ البداهة	٨ ـ ابطال الحجة بإثبات نقيضها
٩ ـ الحد	١٠ ـ الجدل
١١ ـ الخصومة	١٢ ـ التهافت
١٣ ـ السفسطة	١٤ ـ اللعب بالكلمات
١٥ ـ الاعتراضات الواهية الأساس	١٦ ـ موطن الضعف

٢ ـ المعرفة وطريقها:

تؤمن هذه المدرسة بأن الأشياء المادية حقيقية وجديرة بالمعرفة ولكن هذه المعرفة لا تتيسر للكائن البشري الذي هو عندها مكوّن من الجسم والحواس وعضو التعقل «ماناس» والعقل التجريبي والروح «الأتمان» إلا

بطرقها الطبيعية التي وجد الاستعداد لها في كل فرد من أفراد الإنسان وكيفية حصول المعرفة تكوّن على النحو الآتي:

تقع الحواس على المحسات فتدركها نوع إدراك ثم يتولى عضو التعقل نقلها إلى العقل أولاً، ثم العقل التجريبي ثانياً. ومما تنبغي الإشارة إليه إن الروح عند هذه المدرسة ليست خارج الجسم، وإنما هي تقوم بتدبيره، وهي منتشرة في جميع أجزائه الداخلية، وهذا هو أحد أوجه الخلاف بينها وبين مدرسة «السامكيهيا» وأشهر ما حفظه لنا التاريخ عن هذه المدرسة بعد هذه الآراء المتقدمة هو معاركها المنطقية التي اشتعل لهيبها ضد المدرسة «البوذية» في القرن الرابع بعد المسيح واستمرت زمناً طويلاً.

(ح) مدرسة الفيدانتا ومذهبها:

أنشأ هذه المدرسة العالم الهندي، «بادارايانا» في القرن الخامس بعد المسيح عليه السلام، وفي أول نشأة هذه المدرسة كانت قاصرة مذهبها على شرح «الفيدا» وتأويلها وتخريج آياتها المتشابهة.

ولذلك كان منهجه أكثر مناهج المدارس الهندية تمثيلاً للتقاليد البراهمانية من جهة وألصقها، بنظريات «الأوبانيشاد» من جهة أخرى ولكنه بفضل تلك البحوث المستفيضة التي كان زعماؤها يخرجونها حول تلك النصوص المعقدة المغرقة في التعقد. أخذ يرتقي شيئاً فشيئاً ويخطو إلى النظر خطوات واسعة حتى تحول إلى فلسفة نظرية عويصة وأصبح المثل الأعلى للحياة العقلية الهندية، لأنه صار بمثابة تراث ناضج منظّم لتلك المذاهب القديمة خصوصاً بعد أخذ «البوذية» في الاضمحلال والانقراض.
معنى كلمة الفيدانتا: هو تكميل «الفيدا» ومن أبرز ما اشتهرت به هذه المدرسة في عهدها الدبني القديم هو قولها بمرادفة النفس البشرية «الأتمان» المطلق الذي هو بدوره، مرادف «براهمان» وقد غالت في هذه النظرية

مغالاة شديدة فزعمت أنه لا يعترف لأي كائن بالوجود إلاّ إذا نظر فيه إلى ناحية «الأثمان».

أما إذا أغضى عن هذا الاعتبار في الكائن، حكم بعدم حقيقته، وهذه هي وحدة الوجود بالمعنى الكامل وفي هذه الفكرة تختلف مدرسة «الفيدانتا».

أولاً: مع «البوذية» التي تنكر كل جوهر مطلق.

وثانياً: مع «الفيشيسكا» التي تعتقد إن الكائنات مكونة من عناصر غير قابلة للاتحاد الغائي الذي يؤدي إلى وحدة الوجود.

ومن هذه الآراء التي صدعت بها «الفيدانتا» في عهدها الأول تصريحها بأن الطقوس الدينية لا تصلح لأن تكون وسيلة للنجاة كما كان القدماء يعتقدون وكذلك الزهد واعتزال الحياة العامة، ليس لهما أية قيمة في تحقيق هذه الغاية، وإنما الوسيلة الناجعة الموصلة حقاً إلى الخلاص من الألم والفوز بالسعادة هي معرفة إن «برهمان» هو في كل شيء، وإن كل شيء هو (براهمان).

ثم أخذت هذه المدرسة بعد ذلك تسمو حتى بلغت الأوج في عهد (سانكرا) المعلم والفيلسوف العظيم الذي يؤكد الباحثون العصريون أنه لا يقلّ عمقاً في التفكير، ودقة النظر، وغوصاً في بحر الفلسفة المنطقية عن كانت أو «هيجل» وهما أرقى فيلسوفين في العصر الحديث على رأي الأكثرين، وسار هذا الفيلسوف على طريق خاص لفكره في هذه المدرسة وكون له مذهباً فلسفياً.

مذهبه:

١ - في العالم: يرى هذا الفيلسوف أن العالم صدر عن الله بطريق الانبثاق، وهو يعود إليه بطريق الجذب، وهذه بدون شك فكرة قديمة سبقه

بها الأولون، ولكنها أخذت تتطور بين مباحث هذه المدرسة حتى وصلت إلى حلولية من النوع الراقي، فقررت أن هذا العالم الظاهر ليس هو حقيقة الإله وإنما هو كائن أدنى محدث، ولكن كل جزئية منه تشتمل على طرف من تلك الحقيقة الإلهية، ولهذا يجب أن يفهم الإنسان أن شخصه الخارجي الذي يشبه غيره في شيء، ويختلف عنه في شيء آخر، والذي يولد ويموت ويأكل ويشرب ليس في الحقيقة شيئاً مذكوراً، وإنما الذي يجب أن ينظر إليه في شخصه هو الحقيقة الإلهية.

ولهذا يصح أن يقال له: أنت الإنسان والإله، أنت الخالق والمخلوق، والعابد والمعبود، أنت المشخص و «اللامشخص».

وإذا صرفنا النظر عن الناحية الدنيا فيه.

قلنا: أنت الواحد الأوحد والكل الأعلى والأول والآخر.

ولما كانت هذه المدرسة قد أسست تعاليمها من قبل على أن عالم الظاهر لا يساوي شيئاً كما مر الحديث عنها فقد احتقرت المعرفة الظاهرية واستخفت بالتجربة والمشاهدات إلى أبعد حدود الاستخفاف وأعلنت أن المعرفة الوحيدة الجديرة بالإجلال هي معرفة الحق الأعلى أو هي ما كان موضوعها الحقيقة الإلهية، وأنها لا تجيء إلّا عن طريق الإلهام البصيري الذي يتوصّل إليه بالتنسك والرياضة والخلوص من المادة.

وأخيراً أعلن الفيلسوف (سانكرا) أنه لا يصل إلى (براهمان) إلّا من تحققت لديه المعرفة الكاملة وتخلص من جميع علائق المادة، إذ هو في هذه الحالة وحدها يصل إلى درجة الغيبوبة الكاملة أو الفناء في الله أو السعادة الأبدية غير إنه لم يكد يعلن (سانكرا) هذه الآراء حتى هبّ جمع كثير من المتعصبين (للبراهمة) يرمونه بأنه (بوذي). يتقمّص جسم «براهمي» أو زنديق يرتدي ثوب متدين لأن النتيجة الأخيرة التي انتهى إليها مذهبه هي

زبدة وخلاصة تعاليم (البوذية) ثم جعلوا يحاربون مذهبه بكل ما أوتوا من قوة برهان وسلطان حتى قضوا عليه وكان ذلك حوالي القرن الحادي عشر بعد المسيح عليه السلام. وبالقضاء على هذا المذهب قضي على التفكير الفلسفي الصحيح في بلاد الهند، واختفت الحلقة الأخيرة من سلسلة الحياة النظرية وسقط الشعب بين براثن ديانات عامية سخيفة مفعمة بالأساطير والخرافات وبآليتها كانت من النوع الراقي الذي ينتفع بـه في تهذيب الأمم، ولكنها كـانت من النوع المسف الـذي يهيج في النفوس دواعي الشهوات (الجسمية). وبواعث الميول الحيوانية.

ومن سـوء حظ تلك البلاد العريقة في الحكمة والزهـادة أن هذه الديانات الشعبية أو تلك الفوضى العامية قد طغت على بصائص النـور الضئيلة التي كـانت لا تزال تشعُّ في ضعف من خلال المـذاهب النبيلة طغياناً كاد يمحـوها من الوجود.

غير أن إرادة الله قد شاءت وبعثت بالإسلام إلى تلك البلاد والأصقاع لتنقذها من تلك الفوضى الطاحنة بما أذاعه هذا الـدين في أرجائهـا من المحافظة على النظام والسلام.

وما جاء به من الأمر بكبح جماح الشهوات الإنسانية وتسليم القيادة للعقل والخلق للذين هما الجانب الإنساني في كل فرد، والقدح في فكـرة استسلامه إلى الجانب الحيواني على النحو الذي رسمته الفوضى الشعبية.

وعند ذلك سادت البلاد روح جديدة لا عهد لها بها من قبل فكان ذلك بمثابة بدء تاريخ جديد للحياة الاجتماعية والفكرية والخلقية في بلاد الهند وهم الذين عرفوا علوم المنطق والريـاضة والـطبيعة بعـد معرفتهم الإلهيات.

فأما المنطق فهو قديم جداً في المدارس الهنديـة حتى ليرجعـه بعض

المؤرخين إلى القرن الثامن عشر قبل الميلاد.

ولا شك أن أصحاب هذا الرأي يجزمون بأن المنطق الهندي هو أساس منطق (أرسطو).

ولكن البعض الآخر لا يصعد بالمنطق الهندي على سلم الماضي أكثر من عصر المدرسة (اليوجية الحديثة).

ومعنى ذلك استمرار وجوده إلى ما بعد عصر أرسطو، وربما كان هذا الرأي الأخير غير صحيح، إذ إن المنطق قد وجد بلا شك في مدرسة (سامكيهيا) وهي قبل (أرسطو) بزمن بعيد وهو الواقع الفعلي، إذ كلّ تفكير منظم لا بد أن يقوم على المنطق وإن لم يدون مثل غيره من العلوم كعلم ويرى بعض المؤرخين أن المنطق قد دوّن منذ زمن سحيق.

ولكن طرو عوامل الزمن والنزاع المستمر في هذه البيئة أثر على التدوين حتى أصبح فكراً عملياً لا نظرياً.

وأما الرياضة فلم تصل في أي بلد آخر مثل ما وصلت إليه في بلاد الهند القديمة إذا استثنينا من هذا مصر القديمة من رفعة وارتقاء واتّقان.

ويكفي القول بأن الهنود أساتذة (فيثاغورس) أكبر رياضيّي اليونان على الاطلاق، وهم أساتذة العرب في الحساب والهندسة، والفلك.

بل إن أرقام الحساب المستعملة الآن في العربية هي هندية الأصل، كما يقرّر ذلك العلماء المدقّقون والمؤرخون المنصفون.

وأما الطبيعة فقد فاقوا العالم أجمع حتى وصلوا فيها إلى نظرية (الذر)، والجوهر الفرد قبل (ديموقريت) و (لوسيب) أول القائلين بهذا في بلاد اليونان بزمن بعيد، وإنهم قاموا في الكيمياء بتجارب جبارة كلّفت من غير شك الكثير منهم حياته نفسها كما روى التاريخ في عدة نواحٍ من حديثه عن تلك البلاد صاحبة السبق في العلوم والمعارف.

ويمكننا الآن أن نقرر في صراحة أن الفلسفة بجميع أقسامها: الإلهية والرياضية والطبيعية قد ازدهرت فيها ازدهاراً فائقاً وأن المقدمة الضرورية للفلسفة وهي المنطق قد بلغت في مدارس الهند الحد الكافي للتفلسف الراقي العظيم كما قلنا سابقاً.

وعلى هذا يمكننا الجزم بأن الفلسفة بأكمل معانيها قد وجدت في بلاد الهند.

وأن اليونان مدينة لتلك البلاد بكثير من نظرياتها التي يعتقد السطحيون أنها مبتدعة.

وبالتالي نصرح أن الهند كانت ولا تزال لبنة هامة، بل حجراً أساسياً في بناء الفكر البشري المنظم، الراقي لأعلى درجات الرقي الإنساني.

وقبل أن ننهي الحديث عن تاريخ الفلسفة الهندية والأطوار التي مرت بها بلاد الهند. نحب أن نذكر على سبيل المثال بعضاً من فلاسفة الهند في بعض العصور التاريخية لكي ننير الطريق أمام القارىء، من فلاسفة هذه البلاد ومدى مقدرتهم على الفلسفة العقلية وما قدّموه للإنسانية من خدمات في هذا المجال الفكري العظيم الذي غذّى العقل والروح والجسد.

سبق الحديث عن الفلسفة الهندية منذ نشأتها وتطورها من بدء كونها تاريخاً ثم ثقافة ثم فكراً ثم فلسفة متعدّدة ومتلوّنة حسب المدارس التي نشأت وداومت على تعليم الفلسفة ونشرها من حيث أنها فكر.

وكذا مرّ بنا أيضاً إلقاء الضوء على مؤسسي هذه المدارس والمذاهب الهندية القديمة والحديثة برهمانية أو بوذية.

وها نجد أنفسنا في حاجة لعرض أحد معالم الفلسفة الهندية على وجه العموم وليس على مذهب البراهمان أو البوذية.

وإنما نحن نعرض لواحد فقط من فلاسفة الهند ونقارن بينه وبين بعض الفلاسفة الغربيين في وسائل الفلسفة الهندية ومثيلاتها.

وأيضاً هذا الفيلسوف وغيره من الفلاسفة المعاصرين، أو بمعنى آخر في العصر الحديث.

(ط) الفيلسوف شانكارا ومدرسته:

لقد قدمنا في إيجاز لكثير من المبادىء الهندية وبعضاً من مصطلحاتها.

وقد يحتاج التاريخ الفكري للفلسفة الهندية في العصر الحديث مرة أخرى إلى الحديث عن اليوجا وما يتّصل بمسألة شيتا أو ما يسمى بمادة العقل.

وبرقابة «فربتيس» التي تخرج الترجمات المزيّفة للحقيقة وبالعمل التفصيلي لـ «جوناس» وما إلى ذلك، ومجرد استعراض مثل هذه المصطلحات يحير الشخص العلماني. كما أنها تثير أيضاً سخط الخبير، بورودها الجزافي.

إن كل ما يمكننا أن نفعله هو أن نؤكد بدون تدقيق الأساس النظري المعقد لهذا المبدأ المشهور.

وينبغي لنا أن نذكر بالمثال محاولات السيكولوجيين العصريين، وعلى رأسهم س. ج بونج لبيان وجود علاقة بين بعض مبادئهم الخاصة ومبادىء الفلاسفة الشرقيين: لأن فلاسفة كل عصر كان عليهم أن يتناولوا نفس هذه الواقعية، وما قد يثيره أحد الفلاسفة من جدل قد يستأنف بصورة حادة بعد ذلك بقرون. كما حدث مع «بارمنيدس» ويبرجسون. ومع شانكارا وكانط: وربما مع كثير غيرهم ممن لم يبق من تسجيلاتهم شيء.

لقد وجهنا الاهتمام إلى حقيقة أقدم الوثائق الفلسفية الباقية لهؤلاء الفلاسفة فوجدناها تتطلب عدة سنوات من التأمّل المتواصل والفكر

الدائب والبحث المتعمّق للوصول إلى هذه المحاورات وما نتج عنها من تغييرات من الفكر الفلسفي.

ومن أسباب عدم الوصول إلى هذه الحقائق أن اللغة غير المفهومة دائماً عدو التفكير الصافي، ومن وقت لآخر يشهر بالمبادىء الهندية لتجريدها ولغموضها، ولبعدها أحياناً عن الورع الصافي. وكان مبدأ «يورفا ميمانسا» إن أمكن تسميته مبدأ يمثل احتجاجاً على المناهج المحرّكة للعواطف بل الالحادية المستترة مثل «سانخيا».

وكان مؤسسو مثل هذه المبادىء حريصين على أن يؤدّوا للفيداس خدمة فعلية، ولكن بعد أن أدّوا هذا العمل اتجهوا إلى الانغماس في التأمّلات التي لا دخل لها بتلك الوثائق الملهمة.

ولقد كان جيمني مؤسس ـ «بورنا ميمانسا» بمثابة من يمكن أن يطلق عليه اسم واضع أصول المبدأ وكان يحث بني وطنه إلى العودة إلى حكمة الله وإلى الاعتراف بمحدودية مداركهم وبممارسة الإحسان بدلاً من ترديد السلبيات كالببغاوات، وباستثناء ما سجّلته الوثائق في حينه من احتجاج له، لا نجد مع ذلك، إلاّ القليل من أعماله التي نحن في أمسّ الحاجة إلى أن نتريّث في تناولنا لها.

ومع شانكارا، نجد أنفسنا أمام فيلسوف من نوع آخر لأن معياره مختلف تماماً عن غيره.

لأننا نتعامل في الواقع مع واحد من أعظم الفلاسفة، ممن يجب أن تكون أعمالهم معروفة معرفة أوفى في المغرب عما هو عليه من قبل فأفكار «شانكارا» لم تكن سبباً في قيام ثورة في الشرق فحسب بل أنها كانت سبباً من أسباب اختفاء البوذية في الهند. بل زادت فوق ذلك إن أخذت التأمّل طريقاً لها.

وهذا التأمل يكاد يكون مطابقاً لذلك الذي اقتفى أثره فيها بعد الفيلسوف الألماني: (كانط).

وذلك لأن التشابه وثيق جداً بينهما حتى أنه ليدعو للتأمل فيما كان من المحتمل أن «كانط» على علم بأعمال «شانكارا» ولكن البعض يرى إنه ليس هناك أدنى دليل يوحي حتى بوجود تأثير غير مباشر، والواقع أنه لو كان هناك دين حقيقة لعظم ذلك وكان من الأليق أن يلقى اعترافاً عملياً على كل صفحة من صفحات التشابه بين المفكّرين والتأثر بينهما، هذا ما قرّره الرأي الثاني.

ونحن ينبغي أن نرضى بوجهة النظر التي لا تقلّ اهمية: والتي تقول إن مفكّرين اثنين عظيمين يفصل بينهما ألف سنة، يقدّمان تفسيرات متماثلة عن الحقيقة وعن التفكير، يلاحظ أن وجه القرابة ليس في أن مثل هذا الأثر قد يحدث مرة أو مرتين في التاريخ، بقدر ما يكون هناك من تساؤل لماذا لا ينبغي أن يحدث ذلك في الغالبية الكبرى.

وإذا كانت الحقيقة ذات طبيعة معينة، فإنه من الغريب إن أناساً كرّسوا أنفسهم لدراستها لا يكونون بصورة أكثر استمراراً، للوصول إلى اتفاق.

والمنهج الذي فسره «شانكارا» هو المعروف باسم «فيدانتا»، تقليدياً ومعناه خاتمة أو تتمّة ونهاية هذا المذهب اليوبانيشادات وهو في نفس الوقت مطابق «الأتمان» بالبراهمان.

ولم تحظ هذه التعاليم بمزيد من التحليل أو التفسير الذي يدعمها تدعيماً قاطعاً.

وأنت إذا ما اضطررت للدفاع، عن مبادئك، سواء ضد فيدانتا أو غيرها وهي فلسفة تؤيد بها مبادىء اليوبانيشادات بالجدل والإثبات

والبرهان تماماً كما تصدّى «توماس الأكويني» لتأييد المبادىء المسيحية بالجدل المنطقي.

فكذلك تصدّى «شانكارا» للقيام بالخدمة نفسها للمبادىء الهندية أو الهندوسية على بعض الروايات.

ولقد عاش «شانكارا» أو سانكارا انتشاريا من عام ٧٨٨ إلى ٨٢٠، بعد الميلاد.

وهذان التاريخان لهما أهميتهما لسببين: أولهما أنهما يوضحان إن الرجل العظيم، واضع المنهج الهندي عاش لمدة اثنين وثلاثين عاماً فقط، وثانيهما يكشف التاريخان عن أن «شانكارا» كان على قيد الحياة بعد تأليف اليوبانيشادات بألف سنة أو يزيد، وقصر حياة «شانكارا» يستمد مغزاه من عظمة ما أنجزه.

أما عن بعده الزمني عن الحكماء الذين نسق آراءهم، فقد لا يقلّ هذا التنسيق أهمية، عن التنسيق الذي قام به «توماس الأكويني» في القرن الثالث عشر للفكر المسيحي الذي نشأ في القرن الثاني أو القرن الثالث الميلادي، وتماماً مثلما سبق «توماس الأكويني» الآباء اليسوعيين، وأوجستين، فكذلك مؤلف «الرهمان سوترا» وهو كتاب يحوي ٥٥٠ قولاً مأثوراً أو حكمة.

ومع ذلك، فإذا كنا بسبيل عقد أوجه الشبه بين هذا الفيلسوف وغيره، فإن «شانكارا» يذكّرنا بتوماس الاكويني.

ليس فقط في مكانته في التاريخ ومحاولته في التأليف، وإنما أيضاً في طهر حياته، لقد ولد في «ملابار» وكان عضواً في طائفة نامبودرس براهانر.. التي جمعت بين المثلين الأعلين للقديس والعالم.

ويبدو إن «شانكارا» قد أحسّ مبكراً بالدعوة إلى نبذ الحياة والتقشّف.

قديساً ناسكا. أو ساهيوزي في سن كان فيه غيره من الشبّان آخذ بكل أسباب الحياة وكانوا مشغولين بالاستمتاع يتذوّق مباهجها ولم يكن انغماس «شانكارا» في ممارسة التقشف وفقاً للروتين الذي وضع للنساك فقط، بل لقد قيل إنه حقق، كأمر من أمور الخبرة، شرط الـ : «ساماذي» ونتيجة لذلك كانت معارضته طوال حياته لكلاً من منهج «سانخيا» الذي نادي به كابيلا. وبالمثل للآراء الالحادية للبوذا. معارضة تمليها أسباب عاطفية أكثر منها عقلانية.

والفيلسوف الذي يحقق بانتظام اتحاداً مع الكاهن، أو على الأقل، يظنّ أنه يفعل ذلك، لا يتوقع أن يكون راضياً عن التنديد الشفوي والجدل المنطقي لغالبية المناقشة اللاهوتية، فسينظم فكره على أساس ويقال أحياناً إن أحسن المجادلين هم من لا يؤمنون بما يدافعون عنه وتعتمد هذه الوجهة من وجهات النظر في تقبلها على المستوى الذي يدار فيه الحوار، إذاً إن من يؤمنون إيماناً قوياً وعاطفياً، ليسوا دائماً كأمر مسلم به، في أحسن حال لتأييد مناقشاتهم.

ولما كانوا على علم بثقتهم الداخلية، فهم يرون أنه لا داعي للدخول في نزاع خطير.

والقول بأن «أوجستين» و «توماس الأكويني» أو «شانكارا» قد يكونون ديالكتيين فائقين لو كانوا أقل اقتناعاً بآرائهم، هو وصف فوري للعقيدة بالهراء وحطّ من قدر الذكاء البشري.

لما استدعاه البابا من حياة الوحدة والتعبد، وصل «توماس الأكويني» إلى «باريس» بقصد الدفاع عن الطريق الصحيح الدين.

وبرغم تفضيله، الواضح لحياة الرهبنة اضطر شانكارا، وكان لا يزال شاباً، إلى أن يأخذ على عاتقه مهمة مماثلة، وقد كان مركز الجدل مدينة بنارس المقدسة.

ولما كان دوره يكاد يشبه دور مندوب عن جنوب الهند، فلقد أثبت «شانكارا» إنه كان بطلاً جباراً من أبطال البراهمانية، وما لبث أن طلبت خدماته في مراكز أخرى.

لقد هاجم وحطم الهرطقة أينما وجدت، ولم يكن التحطيم بلاغياً وعقائدياً فحسب بل كانت خصائصه الجدل الحاذق والتبرير القائم على الحجة: «إن من واجبنا أن نبذل جهداً كبيراً ليكون تحت أيدينا تقرير عن بعض الاجتماعات التي عرف فيها «شانكارا» بنفسه.

والكتابات المعزوة إليه ضخمة، ومثل كتابات الأكويني العظيمة ومثل كتاب كانط «نقد العقل البحت» هي باعتراف الجميع ليس من السهل قراءتها.

ويجب أن نأخذ في الحسبان أنها لا تمثل أكثر من هيكل أو ـ لو كان ذلك مفضلاً ـ تصميماً لأفكار «شانكارا».

وليس من المعقول أن نتوقع من مثل هذه الأعمال الفلسفية العميقة، إذا استخدمنا المعيار المفضل للامتاع، أنها يجب أن تقرأ كرواية، وما يدخل في مضمون ذلك من أنها لا تلبث أن تنسى فإن أعظم المقالات في البحث الفلسفي ما هي إلاّ مجرد ملاحظات أو مذكرات، أساسها التبادل العقلي لوجهات النظر.

ولقد أتاحت الحضارات المنظمة تنظيماً مختلفاً تمام الاختلاف عن حضارتنا.

مثل المدن المتقلة في اليونان القديمة أتاحت وحدها وقت فراغ كان للفلاسفة لتسجيل أفكارهم بأسلوب ملائم أحسن ملاءمة لذلك، أعني في صورة محاورات.

وما سجل بهذه الطريقة لم يكن مجرد فكر بل تفكير، وبينما كان «شانكارا» في بنارس كتب تعليقاته المشهورة عن كلا «اليوبانيشادات» و«البهاجافاد جيتا».

وفي تجميع كل ما أكّدته «بادارمانا» و «جودابارا» و «جونيدا» يلاحظ أن هذه الأعمال العلمية الدقيقة قد فعلت أكثر من أي شيء في أن تعيد في الهند توطيد السيادة الثقافية البراهمانية.

وكان «شانكارا» في تناوله للكتب الهندوسية المقدسة تقليدياً تماماً كتقليدية توماس الأكويني، فلم يكن يسعى إلى أي شيء في طبيعة النقد الأسمى الذي يعتمد على النقيض من ذلك، على استخفاف أساسي بالموضوع الذي ينتقد.

وكان العمل الذي كرّس نفسه له هو إيجاد أساس لتبرير ما كان يقدمه الوحي: هدف يبدو أنه عقوق فقط في نظر من فشلوا في أن يروا في العقل البشري مجالاً ثانوياً للوحي والإلهام وكلمة «ثانوي» لها أهميتها: فالمسلم به أن العقل لا يمكن أن يصاحبنا طوال الطريق، فهو وسيلة برغم فائدته الكبيرة قد يستخدم لمساندة أية علّة كانت، وهو ليس مقصوداً به أي اتجاه معين نحن في حاجة إلى خاصية أخرى، بل أسمى خاصية، نوع من الحدس يمكن به أن نميز بين الصواب والخطأ، هذه الخاصية الأسمى

تكتسب خلال التربية على العزلة والتخلص من حياة الحواس وإن أمكن، بالانغماس في «البراهمان» وباختصار يجب ألاّ يكون الفيلسوف، مجرد رجلٍ وقف حياته على التفكير، وأقل من ذلك أن يكون رجلاً وهب ذكاءً حاذقاً وقدرة بارعة على الجدل، بل يجب أن يكون صافي القلب محباً للحكمة، على أننا في اختيارنا، لمعلمينا في الفلسفة، لا نصرّ عادة على تمتعهم بمثل هذه الخصال.

ثم نتساءل من أية وجهة تختلف الفلسفة عن الأنظمة العقلية الأخرى يتقدم «شانكارا» ليفسر منهجه.

«ويستخلص القارىء، ما قيل أن الجدل قد دار على مستوى يكاد يكون مهذباً.

وإذا كان علينا أن نتقبل وجهة النظر القائلة بأن القديس وحده يمكن أن يكون فيلسوفاً حقاً.

وإذا كانت المعرفة الفلسفية في تأثيرها كتأثير «موكشا» وهو ضربٌ من الجهل «أو الهناء» مردّه إلى التحرر من كافة الصور الأخرى للجهل إذن فواضح أن البحث الفلسفي بعيد عن منال الأشخاص العاديين، ولكن لا.

لقد كان «شانكارا» على استعداد كما سنرى، لأن يبدأ من البداية فهو يبدأ بتوجيه ابسط الأسئلة، إن لم تكن أكثرها أساسية، وبعد أن تعمّق في جلال المعرفة في أسمى درجاتها، يتنحى جانباً ليفكر كيف أن المعرفة أيًا كان نوعها ممكنة تماماً.

وهو في كلا صياغته للسؤال وفي الإجابة التي يجيب بها، يجعلنا نتذكّر «كانط» على الفور.

وطبقاً لما عرفنا عن «شانكارا» فإن معرفتنا للعالم الخارجي تحدّدها الحواس، أعني أن حواسنا في محاولتها الاتصال بالحقيقة: تعمل حتماً على مواءمة تلك الحقيقة مع مصالحها الذاتية، والعالم الذي نراه ونسمعه ونحسه، هو عالم يبدو أنه ممتد وفي حركة دائمة.

وباختصار، فإن العالم الذي يسهل على حواسنا منالـه هو في جزء كبير العالم الذي أقامته حواسنا وفي العالم الخارجي، نحن ندرك ذلك الذي أسهمنا فيه. فالعالم الخارجي إذن هو عالم المايا.

ولقد سبق أن مرّت بنا عبارة «المايا» وترجمتها ترجمة مرضية في علم المصطلحات الفلسفية الغربية يعد أمراً عسيراً جداً، ونحن إذا ترجمناها هنا على أنها وهم وخيال فسنكون قد أخطأنا خطأً جسيماً، لأن «شانكارا» لا ينادي بالمرة بأن العالم الذي ندركه بحواسنا هو عالم لا وجود له «هناك» كما هو في الواقع وهناك سوء فهم مماثل نلتقي به دائماً في مناقشة نظرية المعرفة التي قدّمها الأسقف بيركلي وإن كان ذلك في عبارات مختلفة، في مناقشة عقدها.

ولربما كان من الأفضل ترجمة «مايا» على أنها ضلال وخداع، عن ترجمتها «وهمٌ وخيال» وبناء على هذا الاعتراض فعالم «المايا» عالم يتظاهر بأنه ذلك الذي ليس هو. إنه عالم أنصاف أضواء وأنصاف حقائق، عالم غير منضبط وغير دقيق عالم الوعود التي لا تتحقّق.

هل هناك شيء مفزع أو غير ملوّن بصورة خاصة فيما يتصل بمثل هذا؟ كلّا بالمرة، إنه، بكل تأكيد العالم الذي نحن على علم به في حياتنا اليومية.

ولتقديم مزيد من المقارنة فإن عالم «المايا» يكاد يشابه إلى حدٍّ كبير عالم

الظلال، عالم الظواهر الذي وصفه أفلاطون. وبالرغم من أن «الصور» الأزلية وحدها حقيقة، فإن عالم الظواهر عند أفلاطون ما زال «هناك» إلى حد كبير جداً. لقد اعتاد الراحل كولنجوود أن يفسّر التمييز تفسيراً غاية في المهارة، فلقد أشار إلى إنه كان عالم الظواهر عند أفلاطون هو «كتلة من الأكاذيب» فلقد كانت مع ذلك أكاذيب مروية حقيقة و «المايا» موجودة ونحن نعيش في «المايا». والجهالة لا ترى في الخبرة أكثر من هذا المجال من المايا. وتماماً، كما أكد أفلاطون وجود «عالم الصور» وراء ما هو ظاهر.

فكذلك نادى «شانكارا» بوجود عالم للحياة الأزلية وراء وفيما وراء «المايا» كيف نعرف-إن مثل هذا المجال الحسي السامي له وجود؟ في الواقع، أي حق لنا ندعي وجوده؟ ولذا نجد بعض الفلاسفة التجربيين يقولون إنه ليس ذلك من حقنا بالمرة، وهم ينادون بأن كل معرفة تتحصل من خلال الحواس إذن واضح أن الحواس لا تقدم معرفة عن المجال الذي يتحدث عنه شانكارا: كيف، ويمكنها وهي ندرك إن مثل هذا المجال هو بالتحديد فوق وهو وراء المستوى الحسي؟ برغم ذلك وكما حاول «كانط» فإن عالم الظواهر يتضمن منطقياً عالماً آخر، عالم البديهيات العقلية، منطقة الشيء في ذاته والمظهر يدلّ على «الحقيقة»، ومثل هذا العالم إذن، موجود بالضرورة ويتبقى ليحدّد هو أولاً، ما هي طبيعته؟ وثانياً، كيف يمكن أن تكون على اتصال به؟

وسيذكر دارسو «نقد العقل البحت» الاجابات البارعة التي أجاب بها «كانط» عن هذه الأسئلة، فهو ينادي بأن مجال البديهيات العقلية هو مجال وجود الخالق أكثر من أن يكون مجال المخلوقات، لأنه من طبيعة حواسنا أن ننظر إلى العالم على أنه كثرة: أعني أن الحواس قد نظمت على أن تدرك العالم على أنه عدد من «أشياء» منفصلة. وللأغراض العلمية، فإن هذا

اللون من الادراك ضروري ومرغوب فيه معاً. وليست أجسادنا تشكّل فقط جانباً من العالم الحسيّ أو المادي، بل إن خاصيتنا الادراكية التامة تتكون على الأقل من «حواس» منفصلة.

وشرط «الاحساس» بأيّ شيء هو أن يكون الاحساس به كشيء واحد من بين غيره من الأشياء. وفي الوقت نفسه كوحدة مؤلفة من «أجزاء» ويستتبع هذا إن الحقيقة التي هي وراء، والبعيدة عن، منال الحواس، لن تكون «كثرة» بل «واحداً»: شيئاً ـ في ـ ذاته ـ لقد قلنا الكثير عن طبيعة مجال الوجود، فلننتقل الآن إلى الأساليب التي يمكن عن طريقها الاتصال بمثل هذا المجال، مرة أخرى سيشكّل جواب «كانط» مقدمة مفيدة لذلك الجواب الذي سبقه إليه «شانكارا».

لنمسك لحظة عن الحديث عن الأشياء المادية ولنوجّه اهتمامنا إلى طبيعة الأشخاص أو الأنفس. عندما نأخذ البشر في اعتبارنا ننظر إليهم على أنهم يتألفون حتماً من عدد كبير من أفراد مختلفين. إنني على علم بنفسي كشخصية متميزة، وأنا افترض أن أيّ فرد آخر ينظر إلى نفسه بنفس الطريقة مثل هذا الانطباع، كما يقول كانط هو نتيجة تبعيتنا، جزئياً، على الأقل إلى عالم الظواهر. ولكن عندنا ما هو أكثر من ذلك. إن نفس الحقيقة أو كما يدعوها «كانط» الأخلاقية، تنتهي إلى نظام مختلف وفي ممارستي لعزيمتي الأخلاقية فإني في الواقع أخترق عالم الظواهر. وأقول باتصال مباشر بعالم البديهيات العقلية للشيء ـ في ذاته. والواقع إن نفسي الحقيقية والشيء ـ في ذاته هما بصورة غامضة، نفس الشيء: ومعرفتك لواحد هي معرفتك الآخر. هذا هو جواب على المسألة الثانية.

ونحن نقوم باتصال بمجال الوجوب فقط لو أننا، في إهمالنا لوقائع «السجية» و «الشخصية» نصل إلى الشخصية الأصلية.

والعمل بهذا الشكل الأخلاقي هو أن تعمل في حرية، والحرية هي التخلص من قيود الحواس وقد نضيف، وهو غالباً ما كان ينكره ممارسو ذلك العلم، إن دراسة «السجية»، والشخصية هو المجال الصحيح لعلم النفس لأن «السجية» و «الشخصية» تنتميان إلى مجال الظواهر، في حين أن النفس الأخلاقية تنتمي إلى المجال الصحيح للفلسفة: وعلى سبيل المثال لا الحصر يمكننا أن نقارن بعض المقارنة الآن بين وجهة نظر «شانكارا» ووجهة نظر «كانط».

فبناء على ما نادى به الأول: حيث قال إن النفس التي بمعنى الأنا تنتمي إلى عالم الظواهر أو «المايا» فنحن مثلاً، تحت تأثير الانطباع بأن فرديتنا وعواطفنا وآراءنا. أمور حقيقية قادرة على أن تعيش بذاتها. ومثل هذا الانطباع مع ذلك خاطىء وتنادي اليوبانيشادات بأن أنفسنا الحقيقية ليست «الأنا» بل «الآتمان» الحقيقية التي تقع وراء الظواهر الومضة المقدسة. الضوء الذي يضيء كل إنسان يجيء إلى العالم.

ومعرفة الحقيقة. الوجود الأزلي: تكتسب كما نعلم بادراك يوحد «الآتمان» «بالبراهمان» وبمعنى آخر نقول بالاتصال بالحقيقة عن طريق النفس الحقيقية أو النفس الأخلاقية، والعلم بمعنى التكتيك.

للتحليل والقياس يهتم به فقط، واجترأونا على القول إن هناك أسباباً عرضية دفعت «شانكارا» و «كانط» إلى المناداة بنظرية مثالية للمعرفة متماثلة لا بد إن ذلك كان أمراً مغرباً كما سبق القول به. ولكن مثل هذه الدراسة لا دخل لها في نطاق بحثنا الراهن كما أننا لا نريد أن ندخل في مقارنات فيما يتصل بمفاضلة فلسفة على فلسفة أخرى. ويعطي البيان الراهن فكرة بسيطة عن البراعة التي كانت تتابع بها المحاورة في كلتا الحالتين.

وبالرغم من ذلك، فإنه إذا أردنا أن نعطي القارىء الغربي فكرة عما

كان يناقش، وجب علينا أن نؤكد إن مهارات «كانط» بالرغم من صعوبة الحط من قدرها. تبدو بسيطة بالقيـاس إلى مهارات «شانكارا» وبرغم أن المهارة لا تتضمّن عمقاً بالضرورة.

في الواقع هي إلى حد ما نتيجة مجال تفكيره غير العادي تماماً بقدر ما كـان ينقص محصلة «كانط» من بـراعة هي نتيجـة تحديـده الاختيـاري لموضوعه. والمفاهيم التي استبعدها «كانط» عن قصد من التناول الفلسفي هي خاصة بالإله والحرية والخلود. وهو بعمله هذا قد تخلّص تقريبـاً من كل شيء. وقد قال فيلسوف هندي إنه جدير بنقاش حاد.

وبعد أن قدم لنا «شـانكارا» نظرية بارعـة عن المعرفـة، فإنـه يحسّ بطبيعة الحال أنه ملتزم بمناقشة طبيعة الإله وفي حالة من كرّس نفسه تماماً «للبرهمان» قد يبدو مثيراً للدهشة أنه قد أكّد وجود إلهين: إيشغـارا إلى جانب «البراهمان». ومع ذلك، لو إننا بحثنا عن السبب في إنه قد فعل ذلك لوجدنا إنه لا يزال ملتزماً تماماً وبصورة مطلقة بوحدانية الإله.

وعنده إن الإله ايشغارا يصوّر الإله الذي اعتدنا على تسميته بالديانة الطبيعية.

ولما لم يكن هناك وجود لشيء مثل عالم بدون إله فإنه عالم الظواهر هو «ايشغارا»: و «ايشغارا»في الواقع هو خالق ومبدع الظواهر.

ولّما كان عالم الظواهر هو عالم الإكثار، فإن تفوّق «ايشغارا» يتلاءم مع وجود آلهة غيره وإن تكن دونه.

وباختصار فإن اعتقاد الناس بتعدُّد الألهة الذي كان شانكارا حكيماً بما فيه الكفاية في تأجيل البتّ فيه. هو معاً نتيجة وترابط مـذهب الاعتقاد بوحدانية الله الذي نادى به علماء الطبيعة والمثقفون.

ويستتبع هذا إنّ الإله شخصياً وخالقاً معاً، مظهر من مظاهر جمال

«المايا» ولكن «ايشغارا» هو أيضاً شيء أكثر، هو الذي بيده الثواب والعقاب، فهو لذلك حكم وقاض.

و «الكارما» إذن على هذا فهو عملية برمتها، تمثّل الفكر الأساسي للعقيدة الهندوسية. وهي عملية وهمية ومرة أخرى يجب أن نذكّر أنفسنا بأنها ليست عملية وهمية، بل هي فحسب عملية تنتمي إلى مستوى من الخبرة ينقصه السمو.

وفي معنى من المعاني يجب أن تنتمي «الكارما» إلى «المايا» لأن ولادة النفس المتعاقبة للمرة الثانية تحدث حتماً في العالم الطبيعي والهروب من «الكارما» هو تماماً مثل الهروب من «المايا» ومثل هذا الهروب الذي يتضمّن على الفور التخلّص من سلطة «ايشغارا» والانغماس في «البراهمان».

وإذا كان الثواب والعقاب مظهرين من مظاهر عالم «المايا» فكذلك الحال بالنسبة للأعمال الصالحة التي تظهرها، ومن يفكرون في بلوغ الانغماس في البراهمان فقط عن طريق القيام بأعمال صالحة، وبأن يسلكوا سلوكاً دقيقاً أو غير ضار، أو بالتزامهم بالقوانين، هم عرضة لسوء فهم خطير.

ومن المسلم به إن السلوك الطيب في كل وقت من الأوقات يلقى تشجيعاً لأنه في القيام بهذا الاجراء يمكن اختزال سلسلة الولادة للمرة الثانية ويجب أن يعلم الناس «الأخلاق» ولكن التواؤم الاجتماعي ليس مثل القداسة تماماً. وفي نظر الحكيم يبدو واضحاً على الفور إن نفس الفرد تؤدي الأعمال الخيرة والشريرة، والتي يطبق عليها قانون «الكارما» لا تتمتع على الاطلاق بانفصال حقيقي أو نهائي ولا يتحقّق هذا الوضع إلا بالتحرر إلى الأبد من قيود التجسد ثانياً، ومع ذلك فإن مثل هذه الروح من القداسة يندر بلوغها، حتى بين الحكماء.

والحياة كما نعرفها بوجه عام، نحياها إذن على مستوى «المايا» وإذا كانت هناك حياة فهناك موت، وإذا كانت هناك سعادة، إذن فهناك شقاء. هذه الظواهر بلا جوهر حقيقي، ومن أهم الفقرات الجديرة بالاعتبار والتي كتبها «كانط» بأسلوب كاد يشبه أسلوب مفكّر من مفكري الشرق، هي تلك الفقرة التي ينتقل فيها فجأة إلى موضوع كان دائماً غامضاً كل الغموض في أدغال جدله المركز.

«ومن الصعب افتراض أن مخلوقا حياته لها بدايتها في ظروف تافهة جداً ومستقلّة تمام الاستقلال على اختيارنا الشخصي، ينبغي أن يكون له وجود يمتد إلى الخلود التام.

وعن بقاء الأجناس هنا على الأرض بوجه عام، فلا أهمية لهذه الصعوبة ما دام الواقع في الحالة الفردية لا يزال خاضعاً لقانون عام ولكن بالنسبة لكل فرد فإنه يبدو من المشكوك فيه، بكل تأكيد، توقّع تأثير قوة ناجمة من أسباب لا يعتد بها على الاطلاق، ولكن للرد على هذه الاعتراضات يمكننا أن نطرح نظرية سامية أعني أن الحياة كلها. هي إذا أردنا التحدث حديثاً مفهوماً وواضحاً بدقة فقط نقول: إنها ليست بخاضعة لتغيّر زمني كما أنها لا تبدأ بميلاد، ولا تنتهي بوفاة. إن هذه الحياة هي مظهر فقط. أعني أنها تصوير حي لحياة روحية بحتة، والعالم الحسي بأسره هو مجرد صورة في أسلوبنا الراهن للمعرفة يختلف أمامنا، وكحلم ليس له في ذاته حقيقة موضوعية.

وإذا كان في استطاعتنا أن ندرك بداهة أنفسنا والأشياء على ما هي عليه، وجب علينا أن نرى أنفسنا في عالم من الكائنات الروحية، هي مجتمعنا الوحيد الحقيقي، الذي لم يبدأ من خلال الميلاد ولن يتوقف من خلال الموت الجسدي ـ فكلا الحياة والموت هما مجرد مظهرين.

هذه الفقرة هي تماماً في روح «شانكارا» ويمكننا أن نسرد فقرة وراء فقرة مما كتبه شانكارا، في نفس المجال. يلخّص كتاب أتمابوذا: أو معرفة الروح. يلخص فيدانتا فيما يلي:

لا يخنق الجهل الروح، وهذه هي الحقيقة، ولكن حالما يتحطم الجهل تزداد الروح اشراقا، كالشمس عندما تنقشع عنها السحب. وبعد أن تنظر النفس، التي ابتليت بالجهل على يد المعرفة، تختفي المعرفة كاختفاء بذرة أو حبة «الكاتاكا» بعد تنقيتها للماء.

«وكصور في حلم، يضطرب العالم بالحب والكراهية وبسموم أخرى وما دام الحلم مستمراً تبدو الصورة حقيقية. ولكن عند اليقظة يتلاشى وجودها». «يبدو العالم واقعياً، كما تبدو صدفة المحار فضية، ولكن طالما ظلّ البراهمان مجهولاً، فهو الذي فوق الجميع ولا يتجزّأ ذلك المخلوق، حقيقي، وذكي، ويدرك داخل نفسه كل تنوّع في الوجود مخترقاً ومتخلّلاً الكل كالخيط الذي ينتظم حبات الخرز جميعاً.

«ونتيجة للتمتّع بخصال مختلفة، يبدو الوجود الأسمى متعدداً، ولكن عندما تنعدم الخصال، تسترد الوحدة، ونتيجة لهذه الخصال المتنوّعة، فإن عديداً من الأسماء والوقائع من المفروض أن تكون ملائمة للروح تماماً مثل تنوّع الأذواق والألوان التي تعزى إلى الماء. «والجسد المكوّن من اتحاد خمسة عناصر، جاء نتيجة تأثير عمل».

يعتبر موطن المتعة والألم، (كل ما ينتمي إلى الجسد لا يجب أن يعد) نتيجة لجهل إنه مرئي، متلاشي مثل فقاعات الهواء (على سطح الماء). ولكن ذلك الذي ليس له هذه الدلالات يجب أن يعترف بأنه روح بحتة. تقول عن نفسها أنا «براهمان». ولأنني مميّز عن الجسد، لا تمر بي تجربة الميلاد وتقادم السن والهرم ولا الفناء، ولا انعزالي عن أعضاء الحس، لم

تعدْ لي أية علاقة بأهدافها. مثل هذه الفقرات السابقة قد تبدو للقارىء الغربي معبّرة وبالغة التأثير، ولكن ألا تصور نوعاً من الشعر، الشعر الوجداني الصوفي؟

وقد نتساءل: كيف نعلم كل هذا؟ لمَ لا يكون الرافضون والشكيون على صواب في إنكار «البراهمان»، بل في الواقع، كل صور الخبرة الحسية السامية؟ بالنسبة للسؤال الأول، فإنه من المستحيل إنكار أن الكثير مما لا شانكارا وليس شانكارا وحده ـ يمكن أن يقرأ كشعر، أعني يمكن تقديره لدعوته العاطفية أكثر من دعوته العقلية، ولكن (شانكارا) فضلاً عن أنه فيلسوفاً، فلقد كان شاعراً واسع الثقافة، وجدير بالذكر إن «توماس الأكويني» كان شاعراً هو الآخر. وهناك نقطة أخرى يجب أن نأخذها في اعتبارنا هي ما يلي: ذلك أن الفلسفة الهندية القديمة ظلّت لا تعير اهتماماً للتمييز بين الشعر والنقد، وحقيقة ميلنا إلى توكيد هذا التمييز قد توضح مدى صعوبة وسرعة الفصل بين حياتنا العقلية والعاطفية.

وليست «الفيداس» فلسفة مستوحاة فحسب بل شعراً مستوحى، ونفس الشيء صحيح بالنسبة للكثير من اليوبانيشارات، ويحتفظ الفكر الهندوسي بنثره في وثائق مثل «قوانين مانو» التي تتناول بقوانينها وتعاليمها، إلى حد كبير، الأخلاق والصحة ـ وهي البديل الهندوسي. لسفر اللاويين أو الأحبار. هذا ما جاء في شأن السؤال الأول والرد عليه.

أما بالنسبة للسؤال الثاني، فبالرغم من إن «شانكارا» كان مقتنعاً مثل اقتناع «توماس الأكويني» بحقيقة الوحي، فلقد كان على استعداد لأن يجادل لمدّة طويلة فيما يتصل بوجود «البراهمان». وبالنسبة لشانكارا لم يكن وجود البراهمان هو الذي يشكل إلى حد كبير صعوبة ما، إذْ إن ما هو أكثر صعوبة في تصوره هو، كيف أنه في حالة عدم وجود البراهمان يمكن أن يقال إنه شيء آخر ينعم بالوجود.

وإذا كان هناك وجود لأي شيء، إذن لا بد أن يكون هناك اله، بمعنى آخر، يجب أن نبحث عن علة الوجود ذاته، والاحساس بعدم الكمال، والباطل وعدم النفع والوهم، يتضمن القدرة على فهم وإدراك الكمال وقد لا يتضمن بالضرورة القدرة على الاستمتاع به. مشكلة الشر قد يكون من الصعب حلها على أساس وجهة النظر الروحانية للعالم، ونسلم وجهة النظر المادية بأنه ليس هناك حل، أياً كان، لا بد أن تفسر في عبارات «البيئة» والنشأة، إلى غير ذلك. طبقاً لما لدينا من محدودية، نستطيع القول إن «شانكارا» قضى أيامه الأخيرة في دير بسفح جبال الهملايا.

ولم تحله أعماله التي لم تتوقف عن خدمة العقيدة الهندوسية التقليدية، لم تحله رجلاً عجوزاً قبل أوانه - لأنه كان يبدو شاباً دائماً - بل رجلاً كرس نصف حياته لانشطة تكفي لأن يقوم بها ستة أشخاص.

وبسرعة ظهرت عشرة أنظمة دينية، خصصت للدعاية لأرائه، وهذه الأراء التي درست وعلمت في كافة أرجاء الهند من القرن التاسع إلى الوقت الراهن، قد أكدت إحياء التقليد البراهماني في أسلوب، لو أننا قدرنا سلطان القوى المعارضة له، لكان بحق جديداً بالاعتبار.

ولكن من يحتقرون الميتافيزيقيات مثلهم كمثل من ينكرونها يجب أن يعدوا أنفسهم لها، لأنه سيكتب لها العيش بعدهم.

ويحلوا محلهم في الحياة والعيش على هذه الأرض، بالصور المتعددة والأشكال المتغيرة.

ونحن لو تتبعنا الفكر الهندي وأردنا إحصاءه إحصاءاً تاماً فإننا نجد أنفسنا أمام تاريخ فكري طويل يحتاج إلى الاسهاب في مختلف المجادلات لربط وادخال تنسيق على عدد كبير من التقاليد المتصارعة وللقيام بهذه المهمة الشاقة لو فعلنا هذا لاحتاج الأمر منا إلى عدة مجلدات لاثبات تاريخ

هذا الفكر المتنوع والمتغير مع العصور والأيام.

فنحن عرضنا في هذه اللمحة لكثير من المدارس الهندية وأفكارها ومذاهبها لنعطي القارىء صورة قريبة عن نشأة هذه الفكر وكيف تطور وأن في هذه البلاد ثقافة وفكراً وفلسفة نظرية وعملية كما سبق لنا الحديث عن الفكر العربي والفكر المصري وإننا سوف نعلق بعض التعليق على هذه الأفكار لنرى الاعتقاد الصحيح في هذه الأفكار هل هو استمرار لدين إلهي سابق على هذه الأفكار وهؤلاء الفلاسفة الذين فكروا تفكيراً فلسفياً محضاً فيه القصور مرة وفيه سيراً نحو الفضيلة الإنسانية عندما يرقى المفكر بعقله إلى درجات عليا نحو العقيدة الصحيحة التي هي بقايا دين إلهي سابق في البشرية ولكن ضلال العقل وانحرافه جعله يهوى إلى الدرك الأسفل والانحطاط الفكري لاعتماده على خياله وحسه وكلاهما يضل به الطريق نحو الحقيقة الإلهية.

وعندما يتأمل الإنسان في هذا الكون من حيث الايجاد والاعدام وتحرك الأجرام السماوية والأرضية، وغيرهما وعند ذلك يبحث، بحثاً قريباً من الفطرة الإلهية الموجهة للإنسان نحو الإيمان بالخالق الموجود الحق لهذا الكون وما فيه.

والبعض الآخر يفكر من منطلق استمرار الإنسانية بأدلة إلهية عن لسان رسول وبواسطة شريعة إلهية، وهنا يستقيم الفكر ويكون خادماً للإنسان في حياته الأولى لبسعده في الحياة الثانية. بالخلود في جنات النعيم.

ومن أجل هذا فإننا سوف ننظر في بعض الأفكار القديمة من قبل سواء كان عند العرب أو عند المصريين أو عند الهنود.

الفصل الحادي عشر

الدين والتفكر

إن الحقيقة التي اجمع عليها مؤرخو الأديان هو أنه ليست هناك جماعة إنسانية أو أمة كبيرة، ظهرت وعاشت ثم مضت دون أن تفكر في مبدأ الإنسان ومصيره، وفي تعليل ظواهر الكون، وأحداثه، ودون أن تتخذ لها. في هذه المسائل رأياً معيناً، حقاً أو باطلاً، يقيناً أو ظناً، تصور به القوة التي تخضع لها هذه الظواهر، في نشأتها، والمآل الذي تصير إليه الكائنات بعد تحولها.

وهذه الأديان الثلاثة المشار إليها لم تشذ عن هذه القاعدة قط. فهي، من جهة مصدر الحوادث، لا تنكر وجود الآلهة الهندية المسماة «أندرا» هو «أجني» و «فارونا». . . إلخ.

ومن جهة مصير الإنسان لم تنس تلك النظرية الهندية القديمة في الحياة وآلامها، وفي أن التعلق بملاذها ومتعها هو السبب في عودة الحياة إلى الجسم في صورة ما بعد الموت فلا ينتقل الإنسان بذلك من ألم إلا إلى ألم، وأنه لا سبيل إلى الراحة التامة إلا بالزهد التام في الحياة، ليموت الإنسان بلا رجعة فلا يعود إلى آلام الحياة كرة أخرى.

نعم قد يشكل علينا إن مؤرخي البوذية يقولون إن الآلهة الهندية التي سرى الاعتقاد بها إلى البوذية القديمة لم يكن لها في نظر البوذيين سلطان

إلا على العالم المادي، الذي يريد البوذي أن يتخلص منه، فهو لذلك لا يعبدها ولا يرجو خيرها، بل يريد أن يهرب من سلطانها بالموت الأبدي.

ثم هو لا يعتمد عليها في شؤونه الأدبية، بل يعتمد على مجهوده العقلي والخلقي فحسب، ووجه الاشكال أنها سواء أقلنا أن البوذية القديمة لا تعرف آلهة البتة، أم قلنا إنها تعترف بآلهة لا تعبد فالنتيجة واحدة، وهي ألا تكون هناك ديانات خالية من فكرة العبادة.

وذلك إما لخلوها من كل عنصر نظري اعتقادي في مصدر الكائنات وإما لأنها مركبة تركيب لا امتزاج فيه من عنصرين متدابرين لا يلوي بعضهما على بعض، بحيث يكون نظرها النظري مثبتاً لقوى عظيمة ذات سلطان على الوجود ولكنها لا شأن لها بأعمالنا، ونظرها العملي مبيناً لطريق السلوك الذي يخلص النفس من آلام الحياة، من غير توجه إلى تلك القوى.

ولكن المسألة إنما هي في صحة تسمية أمثال هذه المذاهب أدياناً.

ونحن لا نرى مانعاً من أن يصطلح مصطلح على هذه التسمية ولكنه يكون اصطلاحاً نابياً عن معهود الناس، مجافياً لذوق اللغات، ولا سيما لغتنا العربية التي لا تفهم من اسم الدين الاعتقاد بشيء يدين له المرء أي يخضع له ويتوجه إليه بالرغبة والتقديس.

بل إننا لا نبالغ إذا قلنا إن كل مذهب يخلو من هذه الدينونة هو أحق باسم «الفلسفة الجافة» منه باسم آخر، وأكبر الظن عندنا أن الديانات «البوذية» وغيرها ما استحقت أن تدرج في جدول الأديان إلا منذ دخلتها فكرة التأليه، أو على اعتبار أنها كانت كذلك أبداً.

وبالجملة فنحن لا نوافق على حذف مبدأ الألوهية من تعريف الأديان

بل نذهب إلى القول مع الفيلسوف الألماني، «ارنست شلاير ماخر» بأن قوام حقيقة الدين هو ذلك الشعور بالحاجة والتبعية المطلقة لقوة قاهرة، فلا ريب أن هذا الشعور ركن أصيل لا بد منه في تحقيق ماهية الدين من حيث هو ولكنه مع ذلك لا يحتوي كل العناصر التي يتألف منها هذا المفهوم: إذ لو كان كل شعور بالخضوع الكلي والتبعية المطلقة لقوة قاهرة أياً كانت وأياً كان لون الخضوع لها، يسمى ديناً، لكان أحق الضرورات بهذا الاسم حاجتنا إلى التنفس والغذاء واستسلامنا التام لقوانين الثقل والجاذبية وسائر العوامل الكونية، ولا قائل بذلك.

يجب إذاً أن نتابع البحث لمعرفة الفوارق والمميزات التي تجعلنا نسمي نوعاً من الخضوع ديناً، ولا نسمي نوعاً آخر منه بهذا الاسم.

وإن التحليل الدقيق لنفسية المتدين يكشف لنا نوعين من الفوارق والمميزات. (أحدهما) في صفات الشيء الذي يقدسه المتدين ويخضع له (والثاني) في طبيعة هذا الخضوع، وعلينا الآن أن نلقي الضوء على هذه الفروق بين النوعين وعلى ذلك فأول ما يواجهنا من الفروق بين الخضوع الديني الصرف وبين الخضوع اللاديني الصرف يتمثل في مجموعة الصفات التي يحدد بها المتدين موضوع خضوعه ومناط تقديسه الديني، ويميزه بها عن سائر الأشياء التي يعظمها ويخضع لسلطانها.

فكثير من الناس يقدس بعد فكر طويل، معنى الشرف، والعرض، والحرية، والكرامة، وما إلى ذلك من المعاني الإنسانية النبيلة، وكلنا يشعر بالخضوع والطاعة القهرية لقوانين الكون وسننه الثابتة التي لا نستطيع أن ننقضها أو ننبذها.

لكن الشيء الذي يقدسه المتدين ليس من جنس تلك المعاني العقلية المجردة وليس من قبيل هذه التطورات الشائعة المبهمة، ذلك أن المتدين يهدف بتقديسه إلى حقيقة خارجة عن نطاق الأذهان، وإن كانت تعبر عنها

الأذهان فإنها في هذا التعبير تشير إلى ذات مستقلة، قائمة بنفسها، ليست مجرد عرض من الأعراض أو لقب من الألقاب.

هكذا نجد فرقاً منذ البداية بين موضوع العقيدة الدينية عن هذا الضرب من المعاني المقدسة، من حيث إن الصلة بين المقدس والمقدس عند المتدينين هي قبل كل شيء صلة بين ذات وذات، لا بين ذات وفكرة مجردة أو تجريدية، ثم إن هذا التقديس الديني ليس تقديساً لذات أياً كانت، وإنما هو تقديس لذات لها صفات خاصة، وأهم مميزاتها إنها ليست مما يقع عليه حسن المتدين، ولا مما يدخل في دائرة مشاهداته، وإنما هي شيء غيبي لا يدركه إلا بعقله ووجدانه.

والذي تتميز به العقيدة الدينية بمختلف أنواعها هو أن لها خاصة الإيمان بالغيب، أي بما وراء الطبيعة، ثم إن هذا الغيب الذي تؤمن الأديان بوجوده من وراء الطبيعة ليس من جنس هذه الطبيعة المادية المنفعلة بل هو شيء ذو قوة فعالة مؤثرة وله أسلوب في تصرفاته مباين للطرائق التي تؤثر بها المادة فيما حولها.

إذ إن هذه المواد يصدر عنها أثرها دون شعور منها، ولا اختيار لها في صدوره.

أما القوة التي يخضع لها المتدين فإنه يفهمها على أنها قوة عاقلة تقصد ما تفعل. وتتصرف بمحض إرادتها ومشيئتها وأيضاً فإن هذه القوة العاقلة المدبرة في نظر المتدينين ليست قوة منطوية على نفسها، منعزلة عنه وعن العالم، بل يرى إن لها اتصالاً معنوياً به وبالناس.

تسمع نجواهم، وتصغي لشكواهم وتعنى بآلامهم وآمالهم، وتستطيع إن شاءت أن تكشف عنهم ما يدعونها إليه.

ومن جملة هذه المعاني يتحدد على وجه الإجمال المعنى الذي يتعلق به

الاعتقاد والتقديس في جميع الديانات.

ولتلخيص هذه الاعتبارات في لفب واحد نقول إن التقديس الديني سواء عبر عنه بالعبادة أو التأليه، فإن موضوعه على الاطلاق إله معبود. ولعل في هذا الكلام إشكال على القارىء، وهو أنه جعل مناط الاعتقاد والتأليه في جميع الأديان ذاتاً غيبية لا تراها العيون، كأن لم يكن من الأقوام من عبد الأحجار والأشجار والأنهار والطير والحيوانات والإنسان، وقد وجدنا الفكر الغربي والمصري والهندي سالف الذكر درج على هذا المنوال فعندما عبدوا إله ذهب في كل عصر من العصور نحو عبادة معينة تارة تكون محسوسة ومرة يذهبون إلى أبعد من المحسوس.

وهذا كله راجع إلى سعة الفكر تارة وقصوره تارة أخرى ولذا نجد الدكتور دراز يقول في هذا الصدد «فاعلم أن الباحثين في نفسيات المتدينين وعقلياتهم قد تطابقت على إنه ليس هناك دين أياً كانت منزلته».

من الضلال والخرافة الوقوف عند ظاهر الحس، واتخذ المادة المشاهدة معبودة لذاتها. وأنه ليس أحد من عباد الأصنام والأوثان كان عابداً في الحقيقة هياكلها الملموسة، ولا أرى من مادتها من العظمة الذاتية ما يستوجب لها منه هذا التبجيل والتكريم.

وكل أمرهم هو أنهم كانوا يزعمون أن هذه الأشياء مهبطاً لقوة غيبية، أو رمزاً، لسر غامض، يستوجب منهم هذا التقديس البليغ. فهي في نظرهم أشبه شيء بالتمائم والتعويذات التي يتفاءل أو يتبرك بها، أو يستدفع بها شيء من الحسد أو السحر، لا على أن لها خاصية ثابتة كامنة فيها كمون النار في الرماد أو أن لها قوة طبيعية كقوة المغناطيس، بل على أن وراءها أو حولها روحاً عاقلاً، مدبراً مستقل الإرادة يستطيع أن يغير بمشيئته سير الأمور، ومجرى العادات، فيُعطي ويمنع ويضر وينفع من حيث لا ينتظر

الناس ذلك في العادة وأن تلك المواد المشاهدة ما هي في اعتقادهم إلا مظهر ومطلع يطلع منه هذا الروح الخفي، ويبارك من يتمسح بتلك الهياكل التي اتخذها له مظهراً ومزاراً.

وعليه نقول إن القوة التي يقدسها المتدين ليست فكرة مجردة وصورة عقلية محضة، بل هي حقيقة خارجية، وهي ليست مادة يقع عليها الحس، بل هي سر غيبي لا تدركه الأبصار.

وهذه قوة عاقلة تتصرف بالإرادة لا بالضرورة ولها عناية مستمرة بشؤون العالم الذي تديره ولها تدبره ولها تجاوب نفسي مع نفوسه.

والناظر إلى العالم العلوي في جملته يراه مسخراً تحت سلطان القدر، في أوضاعه وأحجامه وحركاته وطبائعه: كل شيء فيه له قدرة لا يعدوه وطور لا يتجاوزه.

والناظر في عالمنا الأرضي كذلك يجده مقيداً بنسب معينة من البعد عن الشمس وعن الكواكب وبمقادير معينة من الضوء والحرارة والضغط الجوي وغيره.

والناظر إلى هذه الكائنات الحية التي على ظهر الأرض يراها كلها خاضعة لقانون الشيخوخة والهرم.

وأخيراً لظاهرة الموت تلك كلها ضروب من الخضوع الطبيعي، منها ما هو آلي لا شعوري، ومنها ما هو شعوري اضطراري مثله مثل من يتردى من مكان عال فهو حين يهوي في الفضاء لا يسعه إلى الاستسلام لهذه الحركة القسرية راغماً مكرهاً.

ولكن الفكر الإنساني قديماً عند هؤلاء، وصل إلى أنه خضوع شعوري اختياري معاً وهو حين يخشع لمعبوده ويسجد لعظمته يفعل ذلك عن

طواعية لا عن كراهية: قال تعالى: ﴿ولله يسجد من في السموات والأرض طوعاً وكرهاً﴾.

ـ الدين والفكر الفلسفي:

الباحث في ضروب المعرفة الإنسانية على كثرة اختلافها وتنوعها يجد من بينها ضرباً يجري مع الأديان في مجال ويكاد يعد من عصبتها أو من ذوي رحمها. ولا نجد ضرباً آخر يزاحمه أو يدانيه في هذا النسب. ذلك هو ما اصطلح العلماء على تسميته باسم «الفلسفة العامة» أو «العلم الأعلى».

أليس موضوع الفكر الفلسفي هو نفسه موضوع الدين، أو ليست المشكلة التي تعالجها الفلسفة هي بعينها المشكلة التي انتدبت الأديان لحلها؟

فمطلب الفكر الإنساني هو معرفة أصل الوجود وغايته، ومعرفة سبيل السعادة الإنسانية في العاجل والأجل هذان هما موضوعا المعرفة الفلسفية بقسميها العلمي والعملي. وهما كذلك موضوع الدين بمعناه الشامل للأصول والفروع ولكن معنى الاتحاد في الموضوع لا يعني ذلك الاتفاق على نتائجه العامة والخاصة، وليس في موضوع بحثنا هذا التعرض للمقارنة الشاملة بين الدين والفلسفة وإنما أردنا أن نبين أن الفكر الإنساني القديم عند العرب والمصريين والهنود كان له التقاء بالدين ولكن وجد بينه وبين الدين فارق.

ومن هنا فنحن لا نستطيع أن نصدر حكماً عاماً شامل الجمع بين الحقيقتين كلية أو أن نفصل بينهما كلية إذ أننا نجد كثيراً من المذاهب الفلسفية توصلت بمجهودها العقلي المستقل إلى تقرير المبادىء الأولية التي قررتها الأديان، بينها نجد بعضاً منها قد انفصل من أول الطريق أو من وسطه عن تلك المبادىء وأشد هذه المذاهب انفصالاً، وأكثرها بعداً، هي

المذاهب المادية التي لا تعترف بشيء في الوجود وراء الحس والمشاهدة فتنكر بذلك مبدءاً رئيسياً مشتركاً تقوم عليه جميع الأديان، وتقره سائر الفلسفات، بل إن بعض الفلسفات الروحية، التي تتلاقى مع الديانات في الاعتراف بأن للعالم صانعاً قديراً، قد فهمت الصلة بين هذا الإله وبين العالم على وجه يجعلها تتخلف عن ركب الأديان في مرحلة وأكثر إذ تفقد به عنصراً آخر من عناصر الديانات، وأهمها عنصران:

العنصر الأول: «بدء الخلق» وهو احداث المادة من العدم وهو مبدأ تعترف به جميع الملل الدينية، في حين أن بعض قدماء اليونان كان يرى إن الروح المدبر للعالم لا ينشيء هذا العالم إنشاء، بل إنه وجد أمامه المواد الكونية مبعثرة بغير نظام، فقام بتنسيقها على هذا الوجه الهندسي. المتقن، فالخالق في نظرهم ليس بارئاً، بل هو صانع ماهر ليس غير.

العنصر الثاني: الربوبية «أو العناية المستمرة» فإن الأديان كلها قائمة على فكرة التمجيد لقوة صلة بالحوادث اليومية؛ ولها عناية دائمة بالكائنات لا تنفك عن امدادها وتدبيرها، وذلك هو أصل فكرة العبادة التي لا يتحقق اسم الديانة دونها.

وأما الفلسفات التي تؤمن بالألوهية فليست كلها تؤمن بهذه الربوبية، إذ إن بعضها كان يرى أن صلة الإله بالعالم إنما هي صلة العلة الأولى والسبب البعيد الذي أدى عمله، وانتهت مهمته، وأن مثله كمثل المهندس البناء حين يفرغ من رسم البيت وبنائه ويصبح لا شأن له بسياسته وتدبيره أو على الأقل لا صلة له بتدبير عالمنا الأرضي.

والحديث عن هذا الموضوع يحتاج إلى سفر بل إلى عدة أسفار. ويكفي أن نقول إن الفكر الإنساني الفلسفي هدفه الأول البحث عن الحقيقة الأولى والدين الذي أنزله الخالق هدفه بيان هذه الحقيقة التي يبحث عنها

الفكر الفلسفي وإن قال البعض بالتفرقة المستمرة بين الدين والفلسفة.

وانظر إلى الدين الإسلامي في جوهره نراه قد جمع في تعاليمه بين طريقتي اليقين والاقناع، وبين منهجي التحقيق والتمثيل.

والفيلسوف ابن رشد يقرر لنا هذه الحقيقة بطريقة تطبيقية على كثير من المسائل والنصوص، في كتابه «فصل المقال، فيما بين الشريعة والحكمة من الاتصال»، فبعد أن بين أن طباع الناس متفاضلة في التصديق، فمنهم من يصدق بالبرهان، ومنهم من يصدق بالأقاويل، الجدلية تصديق صاحب البرهان، إذ ليس في طبيعته أكثر من ذلك، ومنهم من يصدق بالأقاويل الخطابية كتصديق صاحب البرهان بالأقاويل البرهانية.

قال ما نصه: «ولما كانت شريعتنا هذه.. قد دعت الناس من هذه الطرق الثلاث، عم التصديق بها كل إنسان، إلا من يجحدها عناداً بلسانه أو لإغفاله ذلك من نفسه ـ ولذلك خص عليه السلام بالبعث إلى الأحمر والأسود، أعني لتضمن شريعته طرق الدعاء إلى الله تعالى، وذلك صريح في قوله تعالى: **﴿ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن﴾**.

وقال في موضع آخر في هذا الكتاب: فإن الكتاب العزيز إذا تؤمل وجدت فيه الطرق الثلاثة أعني الطريق الموجودة لجميع الناس، والطرق المشتركة لتعليم أكثر الناس و[الطريق] الخاصة.

ليس لنا إذاً أن نقول إن الأديان كلها تقوم على الاقناع الخطابي والتمثيلي، لا على التحقيق واليقين، ثم ليس من الصواب أن نقول، أيضاً من الجهة الأخرى إن التعليمات الفلسفية تستمد دائماً من نور العقل. وتستند إلى البراهين القطعية، إذ لو كانت كلها كذلك ما أمكن أن يحدث بينها هذا الاختلاف والتضارب، فإن الحق لا يعارض الحق ولا يكذبه بل

يسنده ويؤيده فهذا التعارض دليل واضح على أنه ليس كل واحد منها يمثل الحقيقة المطلقة أو يقول فيها الكلمة الأخيرة، بل من الجائز أن يكون كل منها يمثل جانباً من حقيقة مركبة تتألف من مجموعها، ومن الجائز أن يكون الحق واحداً منها وسائرها باطلاً، أو يكون الحق وراء ذلك كله، ولا بد لمعرفة أي ذلك مذهب مذهب ودليل دليل ونحن نعرف بالاستقراء والتجربة إن أكثر هذه النظريات الفلسفية الفكرية المتضاربة فروض وتقديرات تدور كلها في تلك الامكان والاحتمال وتتفاوت فيها بينها بقدر ما فيها من حسن العرض وتناسق الوضع، لا اعتماداً على العقل الخالص ومتانة البرهان، بل على جودة الخيال وبراعة البيان، فهي لا تعدوا أن تكون ضرباً من الشعر المنثور، يناجي العاطفة ولا يستهوي القلوب، من غير أن يكون في حجتها ما يشفي طالب اليقين، ولا في حكمها ما يحسم مادة النزاع بما فيه فصل الخطاب.

ولكن هناك فروق عدة بين الفكر الفلسفي والفكر الديني ونحن نقول إن الأدوار التي مرت بالفكر فلسفياً كان أو دينياً، فهي تصور لنا الأديان الموروثة عن السلف في حالة استقرارها واستمرارها وثباتها.

بعد أن أصبحت عقيدة للجمهور، وصارت جزءاً «من تاريخه، يحف بها جلال الماضي، ويحوطها سلطان التقديس مرة والتعظيم مرة أخرى وهي حسب ما يصور أصحاب الأمر والتغيير والتبديل في كل فكر من الأفكار فتارة يسبغون الفكر بالدين ويمزجونهما معاً حتى يصرا شيئاً واحداً من أجل تحقيق هدف يسعى إليه هؤلاء».

ويمكن أن نقول إن جهل الشعب في أي مكان من الأرض بحياة مؤسس ديانته دليل على إن هذه الديانة في نشأتها كانت من وضع الشعب في الجيل نفسه أو في جيل سابق وكل ما في الأمر أنها ميراث، جهلوا مورثة.

نعم إن هذه التركة قد يكون أصابها على مر العصور شيء قليل أو كثير من التحول والتطور، حتى أصبحت في وضعها الأخير أثراً مشتركاً، وثوباً مرقعاً، ينتسب إلى أكثر من فرد واحد، وتقبله الشعوب هكذا على علاته.

ولكننا متى ارتقينا بهذا الميراث الشعبي من عصر إلى آخر حتى نصل إلى عهد نشأته، لا بد أن نصل إلى مبدأ لا يكون هو الشعب في جملته ولا جماعة من الشعب، وإلا فليجيئونا بمثال تاريخي واحد، اجتمع فيه شعب من الشعوب أو طائفة من رؤسائه فتواضعوا فيما بينهم على ابتكار منظمة دينية جديدة، يخلقون عقائدها وعباداتها جملة وتفصيلاً. من غير أن يكون بين أيديهم أثر يأثرونه عن سلفهم، ولا كتاب يدرسونه ويجتهدون في فهمه وتأويله منسوب إلى فلان أو إلى غيره من البشر على أن غموض تاريخ مؤسس الديانات، وعدم تحديد العصور والملابسات التي ظهرت فيها كتبهم، ليس قاعدة عامة، فهذا تاريخ الإسلام ونبيه وكتابه غض طري كأنه ولد أمس، وعلماء أوروبا يعترفون بذلك ويعلنونه في إنصاف وصراحة غير أنهم يعدونه استثناء من قاعدة الأديان لكن الحقيقة أن القدر الذي يصح عده استثنائياً في الإسلام من هذه الناحية هو درجة الوضوح التاريخي، ومتانة الأسانيد المتصلة لكتابه في جملته وتفصيله.

أما الوجود التاريخي لزعماء الأديان ومجمل دعوتهم، فهذا قدر مشترك بينه وبين كثير من الملل.

وأما المظاهر الاجتماعية في شعائر العبادة في مختلف العصور فإنه ينطبق حقيقة على الأديان العامة التي استكملت عناصرها وفروعها.

ولكنه لا ينطبق على الأديان الفردية، التي لا تعدو أن تكون وجداناً غامضاً وفكراً مبهماً أو عقيدة، مبهمة أيضاً تتجمجم في الصدر، ولا يحسن صاحبها التعبير عنها وبشعار خاص ونحن إذا تأملنا مثلاً في الفكر السابق

للأمم وأديانها نجد مثلاً الحنفاء كيف كانوا يوحدون في إيمانهم واعتقادهم دينا غامضاً قديماً متوارث ولم يدينوا بما كان يدينو به الجم الغفير من حولهم.

وأيضاً لا نزال نرى أمثالهم في كل أمة من ذوي الفطر السليمة. الذين لم تصل إليهم تعاليم الأديان الصحيحة، ولم يعجبهم ما في بيئتهم من العقائد الزائفة والعوائد المنحرفة، ولكنهم في الوقت نفسه لم يصلوا إلى تحديد وضع معين يتخذونه شعاراً لعقيدتهم. فهؤلاء غرباء في قومهم لا يجد الواحد منهم في نفسه حافزاً له على الاجتماع بغيره، لأن كل واحد منهم أمة وحده - فضلاً عن أن يتفقوا بعد ذلك على نشيد واحد، وحركات واحدة يجعلونها شعاراً ظاهراً لعقيدتهم. بل نقول إن حديث الشعائر والمظاهر لا ينطبق على كل الأديان الشعبية، فهذه البوذية الأولى تقول إنها لم تكن تعرف إلا العزلة التامة والتفكير العميق، بعيداً عن كل الرسوم والأوضاع العملية.

الفصل الثاني عشر

«المعرفة والإيمان»

الباحث في حقيقة المعرفة وحقيقة الإيمان يجد فرقاً بينهما. لأننا مثلاً لو استعرضنا الفرق بين القوة النفسية التي تقوم بوظيفة المعرفة والقوة النفسية التي تقوم بوظيفة الإيمان. فالواحد من البشر قد يدرك معنى الجوع والعطش، وهو غير محس بآلامهما وقد يفهم معنى الحب والشوق وهو ليس من أهلهما. وقد يرى الأثر الفني البارع فيفهم اسراره، ويقف على دقائق صنعه ولكنه لا يتذوقه، ولا يتملك قلبه الإعجاب به، وقد يعرف لفلان أفضل عقل أو حزم أو أدب أو سياسة، أو أولئك جميعاً ولا يشعر نحوه بعاطفة ولاء، ولا رابطة مودة، بل يكاد يغص فؤاده بهذه الفضائل حقداً وحسداً، ويكاد ينكر قلبه ما تراه عيناه. هذه كلها ضروب من العلم والمعرفة يهديها إلينا الحس أو الفكر، أو البديهة أو الحدس. فتلاحظها النفس وكأنها غريبة عنها، أو تمر بها عابرة فتمسها مساً جانبياً لا يبلغ إلى قرارها، أو تختزنها وتدخرها ولكنها لا تهضمها ولا تتمثلها. كل حالة نفسية تقف بالأفكار والمبادىء عند هذه المراحل ليست من الإيمان في قليل ولا كثير. الإيمان معرفة تتجاوب أصداؤها في أعماق الضمير، وتختلط مادتها بشغاف القلوب فلا يجد الصدر منها شيئاً من الضيق والحرج. بل تحس النفس فيها ببرد وثلج. والإيمان تذوق ووجدان يحمل الفكرة من سماء العقل إلى قرارة القلب، فيجعلها للنفس رباً وغذاء يدخل في كيانها،

ويصبح عنصراً من عناصر حياتها.

فإذا كان موضوع الإيمان الحقيقة الكبرى، والمثل الأعلى، فهنالك تتحول الفكرة دافعة فعالة، خلاقة، ولا يقف في سبيلها شيء في الكون إلا استهانت به. وعلى ذلك نقول أيضاً إن غاية الفلسفة المعرفة وغاية الدين الإيمان فالدين روح وثابة وقوة محركة والفلسفة المعرفية جامدة وهي تقوم على فكرة جافة إذا خلت من الاعتماد على دين، لأن الدين يستحوذ على النفس في جملتها.

أما الفلسفة فهي صناعة ووسيلة ليست غاية ويجدر بنا هنا أن نتعرض لرأي الدكتور دراز في الفرق بين المعرفة والدين فيقول «إن غاية الفلسفة نظري، حتى في قسمها العملي وغاية الدين عملية حتى في جانبه العلمي». فأقصى مطالب الفلسفة أن تعرفنا الحق والخير ما هما؟ وأين هما ولا يعنيها بعد ذلك موقفنا من الحق الذي تعرفه والخير الذي تحدده.

أما الدين فيعرفنا الحق لا لنعرفه فحسب، بل لنؤمن به ونحبه ونمجده ويعرفنا الواجب لنؤديه ونوفيه، ونكمل نفوسنا بتحقيقه.

وأول الآثار العملية للفكرة الدينية هو لغتها شعور المتدين إلى صلة بينه وبين الحقيقة العليا التي يدين لها، وهي صلة تقوم في جوهرها على معنى الإلزام والالتزام الأدبي بينهما. في حين أن الفلسفة من حيث هي فلسفة «أعني من حيث هي صناعة عقلية، مستقلة عن التصوف والمعاني الوجدانية» تستطيع أن تعيش من غير اعتراف بهذه الصلة ذلك أن غاية الفيلسوف من ربطه المسببات بأسبابها هو فهمه الأشياء على وجه منطقي معقول، بحيث يأخذ كل حد منها موضعه اللائق به.

فالقوة العليا التي يضعها الفيلسوف على رأس الحوادث الكونية يكفي فيها أن يكون شأنها في الكون شأن الصانع في تدبير صنعته، أو

الربان في قيادة سفينته، وهي كما ترى صلة آلية خارجية، ولا يتبادل فيها الخطاب، ولا تتناجى فيها الأرواح ولا يتجه فيها العبد إلى الرب بالمحبة والتبجيل، والخشية، والتأميل.

وما إلى ذلك من المعاني التي لا يتحقق مفهوم الدين من دونها، إذ الدين ليس إيمان ومعرفة فحسب، بل هو رباط من الطاعة والولاء والرعاية بين المتدين وبين الحقيقة العلوية التي يؤمن بها.

وعلى ذلك فالدكتور دراز يرى أن الفلسفة كمعرفة بعيدة عن روح الإنسان وإن تعلقت بعقله وجسده ولكن المعرفة الدينية بل الدين فهو روح الإنسان وعقله وجسده ومن أجل هذا يمكننا الوصول إلى العصر في اتفاق مؤرخي الأديان على أن المذهب الذي اشتهر في القرن الثامن عشر باسم الديانة الطبيعية والذي له جذور عند المصريين والهنود قديماً يتلخص في الاعتراف بثلاثة أركان؟ وجود إله خالق. وخلود الروح، وسلطان الواجب الأخلاقي ليس في الحقيقة ديناً، ولم يكن يوماً ما ديناً من الأديان الحقيقية وإن سمي ديناً عند البعض، بل هو نوع من الفلسفة الجافة، ينقصه قيام هذه الصلة الروحية بين الخلق والخالق، وبه يمكن أن يسمى ديناً. وأيضاً يأخذ الفكر العملي للظاهرة الدينية ميلاً إلى التدفق في الميدان الاجتماعي وذلك لأن طبيعة العقيدة فياضة وكريمة تنزع دائماً نحو الانتشار وطلب المشاركة وتهز صاحبها إلى تحقيق أهدافها بالنشر والدعوة، بينما المعرفة الفكرية أو الفلسفية لا تسعى إلى الانتشار والتوسع بل إلى الاحتجار والاحتكار ولا يعنيها أن تكون في متناول الناس جميعاً.

هذا فيما بين الفكرة المعرفية الفلسفية وما يسمى بالفكرة الدينية على وجه العموم. وهو الذي أطلق عليه في القديم اسم الدين وإن كان له خط وأصل من الأديان الأصلية المنزلة من عند الله سبحانه وتعالى.

ولكن إذا نظرنا إلى بيان الفرق بين الفكرة المعرفية والدين الألهي نرى أن أهم الفروق بينهما هو أن المعرفة المجردة أو الفكرة الفلسفية من صنع الإنسان وحده يتحكم فيه كل ما في الطبيعة الإنسانية من قيود وحدود وتتدرج ببطىء في الوصول إلى المجهول. وأيضاً قابليتها للتغير والتحول.

وكذا تقلبها بين الهدي الفكري والضلال من اقتراب أو ابتعاد عن درجة الكمال. ولكن الناظر إلى الدين يرى أنه من صنع الله تعالى وهو ثابت وحق لا يقع عليه التبديل والتحول. وبه صرامة الصدق وهو منحة كريمة تصل إلى حامليها عفواً بلا كدح ولا نصب وتغمرهم بنورها في فترات متعددة.

وعلى ذلك فالدين عندما يحكم يكون حكمه الصدق والعدل، وينفرد بذلك الحكم. ولكن عندما تنفرد المعرفة الفلسفية بالحكم فهي لا بد أن تتعثر ولكن عندما يكون الحكيم على معرفة تامة بما حوله من علوم ومعارف ووصل فيها إلى درجة عليا بواسطة الدين الإلهي ففي الواقع يكون قد وصل إلى درجة من الحكمة التي منحها الله لبعض عباده، وجملة القول إن العقول السامية تشرئب دائماً من وراء الحقائق الجزئية الحائلة الزائلة إلى حقيقة كلية أزلية أبدية، حقيقة لا يحويها شيء من العلوم والمعارف على تعددها وتنوعها على مر العصور والأيام وتلك الحقيقة العليا التي تفردت بالتقديس، ولا تنكرها سائر الأديان الأرضية وإن اشتركت معها في هذا التقديس بعض الحقائق الجزئية الغائية كما حدث عند العرب في العصر الجاهلي. وعند المصريين في العصر الفرعوني وكذا عند الهنود قديماً وحديثاً.

إن هذا الشوق الغريزي إلى الأزلي الأبدي. وهذا الطلب الحثيث للكلي للانهائي، له دلالتان عميقتان:

احدهما دلالته على مطلوبه، لا كدلالة الحركة القسرية على مصدر

جاذبيتها كما يقول بعض العلماء من أمثال أرسطو. بل كدلالة الأثر على صانعه، وغير ذلك.

وثانيتهما دلالته على ان في الإنسان عنصراً سماوياً خلق للبقاء والخلود وإن تناساه الإنسان وتلهى عنه حيناً قانعاً بالدون من الحياة.

وعلى ذلك فالتدين ولا سيما في أديان التوحيد والخلود ـ عنصر ضروري لتكميل القوة النظرية في الإنسان فيه وحده يجد العقل ما يشبع نهمته ومن دونه لا يحقق مطامحه العليا. ثم هو فوق ذلك عنصر ضروري لتكميل قوة الوجدان أيضاً، فالعواطف النبيلة من الحب والشوق والشكر والتواضع والحياد والأمل، وغيرها، إذا لم تجد ضالتها المنشودة في الأشياء، ولا في الناس، وإذا جفت ينابيعها في هذا العالم المتبدل المتغير وجدت في موضوع الدين مجالاً لا تدرك غايته ومنهلاً لا ينفد معينه.

وهكذا نرى الفكرة الدينية في ذاتها تعبر عن حاجات النفس الإنسانية في مختلف ملكاتها ومظاهرها، حتى إنه كما صح وعرف الإنسان بأنه حيوان مفكر أو مدني بطبعه. فمن باب أولى نعرفه بأنه حيوان متدين بفطرته.

قال تعالى: ﴿**فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون**﴾.

ـ الفكر الديني وقانون السببية والغائية:

نعم الأفكار قديماً وحديثاً ترى أن فكرة التدين تقوم في أساسها على سببين هما قانون السببية والغائية وسواء كان البحث عن طريق الفكر للوصول إلى دين التوحيد والخلود أم مجرد دين سواء كان صحيحاً أم باطلاً.

والباحث المدقق في قانون السببية يقرر أنه لا يوجد في الممكنات شيء ولا يحدث منها بنفسه من غير شيء آخر، لأنه لا يحمل في طبيعته السبب

الكافي لوجوده ولا يستقل بإحداث شيء، لأنه لا يستطيع أن يمنح غيره شيئاً لا يملكه هو، كما إن الصفر في الواقع ونفس الأمر لا يمكن أن يتولد عنه عدد إيجابي، فلا بد له في وجود من سبب خارجي.

وهذا السبب إن لم يكن موجوداً بنفسه احتجاج إلى غيره، فلا مفر من الانتهاء إلى سبب ضروري للوجود يكون هو سبب الأسباب جميعاً، لا سبب قوته.

وأما قانون الغائية فمن موجبه إن كل نظام مركب متناسق مستقر لا يمكن أن يحدث عن غير قصد وإن كل قصد لا بد أن يهدف إلى غاية، وأن هذه الغاية إذا لم تحقق إلا مطلباً جزئياً إضافياً منقطعاً، تشوقت النفس من ورائها إلى غاية أخرى.

حتى تنتهي إلى غاية كلية شاملة هي غاية الغايات.

نعم طاقة البشر، وطبيعة المخلوق، أعجز من أن تحصي مراحل الأسباب والغايات مرحلة مرحلة، وتتابع سلسلتها حلقة حلقة، حتى تشهد بداية العالم ونهايته.

لذلك يئست العلوم التجربية من معرفة أصول الأشياء وغاياتها الأخيرة، وأعلنت عدولها عن هذه المحاولة، وكان قصاراها أن تخطو خطوات معدودة إلى الأمام أو إلى الوراء، تاركة ما بعد ذلك إلى ساحة الغيب التي يستوي في الوقوف دونها العلماء والجهلاء.

- هل الدين بدأ خرافة:

يذهب بعض الباحثين في الفكر إلى أن الدين بدأ في صورة الخرافة الوثنية فإن الإنسان أخذ يترقى في دينه على مدى الأجيال حتى وصل إلى الكمال فيه بالتوحيد كما تدرج نحو الكمال في علومه وصناعاته، حتى زعم بعضهم أن عقيدة التوحيد «الإله الأحد» عقيدة جد حديثة، وأنها وليدة

عقلية خاصة بالجنس السامي.

وهذا المذهب القديم في تاريخ البشرية والذي تطور على مر الزمن حتى أصبح له أنصار في العصر الحديث من أمثال، سبنسر وتيلور، وفريزر، وغيرهم وإن كانت وجهات نظر هؤلاء اختلفت في تحديد صورة العبادة الأولى وموضوعها.

وعلى العكس من هؤلاء وجد فريق آخر بالطرق العلمية بطلان هذا المذهب، ويثبت أن فكرة وجود عقيدة الخالق الأكبر هي أقدم ديانة ظهرت في البشر قديماً، مستدلاً بأنها لم تنفك عنها أمة من الأمم في القديم فعلاً والحديث حقاً، فتكون الوثنيات إن هي إلا أعراض طارئة أو أمراض متطفلة، بجانب هذه العقيدة العالمية الخالدة.

وهذا معنى نظرية فطرية التوحيد وأصالته الذي أمن بـه أهل مصر قديماً وكان عليه الحنفاء من العرب والموحدون من الهنود.

وهذه النظرية انتصر لها جمهور من علماء الأجناس، وعلماء الإنسان والنفس ومن أشهر هؤلاء: «لانج» الـذي أثبت وجود عقيـدة: «الإله الأعلى». عند القبائل الهمجية في إستراليا وإفريقيا وأمريكا. وأيضاً العالم «تريد» الذي أثبتها عند الأمم القديمة، وكذا «بروكلمان» الذي وجدها عند الساميين قبل الإسلام وغيرهم من العلماء حتى وصل العالم هذا إلى إن فكرة «الإله الأعظم» توجد عند جميع الشعوب الذين يعدون من أقدم الأجناس الإنسانية. وجملة القول في هذا الموضوع إن كل النظريات التي حاولت تحديد ديانة الإنسان الأول بالتطبيق على ديانات القرون الماضية أو الأمم الهمجية أو غيرها. ففي الواقع أنها صورتها لنا تارة سليمة وتارة أخرى سقيمة وتارة ملفقة إنما هي افتراضات مبنية على افتراضات، فهي لا

تصف الحق الثابت الذي هو مطلب العلم الصحيح وإنما احتمالات لا تشبه الحق قليلاً أو كثيراً وهي ترسم لنا الصورة الأولى المطلقة للحياة.

ونقول أيضاً إذا كان الاعجاب بالأثر الفني البارع يحمل الإنسان بفطرته على التساؤل عن الفنان الذي أبدعه ويحفزه إلى التوجه بفكرته إليه سواء عرف شخصه أم لم يعرفه، ليعبر له عن هذا الشعور والتقدير، أليس هذا الاعجاب ببدائع الملكوت أحق بأن يتحول إلى مناجاة مبدعة والافضاء إليه بعبارات التبجيل العميق والتقديس البليغ، وهل العبادة يحتاج لها في جوهرها ولبها إلا إلى ذلك؟

ـ الدين والمدرسة الاجتماعية الفرنسية:

ويحسن بنا أن نذكر رأي رئيس المدرسة الاجتماعية الفرنسية في فكرة الدين ومن العجيب جداً أنهم يعترفون بأن عدداً من قبائل أوستراليا قد وصلوا إلى فكرة «الإله الأعلى» أو «الإله الأحد» وأنه كائن أزلي أبدي تسير الشمس والقمر والنجوم بأمره. وأنه هو الذي يثير البرق، ويرسل الصواعق، وإليه يتوجه في الاستسقاء وفي طلب الصحو، وهو الذي خلق الحيوان والنبات، وصنع الإنسان من الطين ونفخ الروح فيه، وهو الذي علم الإنسان من الصناعات وشرح له العبادات وهو الذي يقضي في الناس بعد الموت. فيميز بين المحسن والمسيء هذا المذهب الذي نادت به المدرسة الاجتماعية الفرنسية من غير شك قال به الفكر المصري في عهد الفراعنة فعرفوا الإله والحياة الأخرة وخاصة قولهم بفكرة التاسوع المقدس وارجعوه إلى قوى الطبيعة التسع فجعلوا لكل واحد من هذه القوى إله وفوق هذا كله إله واحد الذي يدبر الكون كله وإليه يرجع الخلق جميعاً.

وأيضاً قال مثل هذا القول الهنود في فكرهم القديم. ويضيف رئيس هذه المدرسة قائلاً. إن العقائد كلها ليست مقتبسة من أوروبا كما ظن

«تيلور» بل إنها قديمة في هذه القبائل قبل أن يصل إليها المبشرون الأوروبيون وأنهم يعبرون عن هذه العقائد بعبارات حقيقية ترفع فيها الأيدي إلى السماء عند الدعاء.

وهنا نجد دوركايم يعترف بكل هذا ولكنه للأسف عندما استنبط نظريته في الألوهية ضرب صفحاً عن هذه الصورة الدينية الحقيقية، ثم عمد إلى ضرب من اللهو الخليع يأتيه بعض القبائل في حفلات تضم كل شيء إلا الدين والعبادة. ويترخص فيها بارتكاب أعمال شاذة تنافي قواعد الأخلاق المقررة والمتبعة بانتظام عندهم يعمد إلى هذه الحفلات الماضية فيرسم لنا منها لوحة بارزة يعرضها علينا قائلاً إذا أردتم معنى الفكر والدين الحقيقي، فهاهنا منبعه ومظهره.

إلى هذا الحد وصل به الأمر في تقديره لعقول قرائه مع أنه بحالة له وزنه الفكري ومقداره العلمي لكن هوى إلى الحضيض في هذا الموضوع وسقط من علو لأنه يريد أن يقول لقرائه إن كل حمية جنونية يثيرها مجتمع صاخب، وكل صورة إباحية تنطلق فيها الوجدانات من عقالها بعدوى المحاكاه، أياً كان هدفها وباعثها، فهي من نوع الدين، ولو كان سيل الشهوات الجامحة فيها يجترف كل ضابط من ضوابط العقول. ويقتحم كل معقل من معاقل الآداب المحترمة في الشعب نفسه إنه من الواجب علينا أن نتنبه هاهنا إلى خطأ في منهج هذا العالم وما فيه ذلك إن الذي يريد أن يصور الحالة الطبيعية للجماعة يجب عليه بمقتضى القانون الذي وضعه رئيس هذه المدرسة أن يستقرىء هذه الحالة من سلوك غالب أفرادها في غالب أزمنتها وأمكنتها.

فإذا كان المتفق عليه أن الدين يكاد يسيطر على كل شيء، في حياة الجماعات الفطرية، أفلا يكون من أشنع المخالفات القانونية أن تلتمس الظاهرة الدينية عند هذه الشعوب في تلك الحالة النادرة. وذلك المظهر

الاستثنائي الذي لا يتكرر في مجرى حياتهم العامة، وأن نهمل ما وراء ذلك من معتقدات وعبادات، وأخلاق وعادات، يتألف منها هيكل الحياة الشعبية، كان الفيلسوف قد أصاب حين طلب إلينا أن نميز بين لونين متباينين في حياة الجماعة الفطرية، لقد عكس الوضع بعد ذلك حيث جعل الشاذ منهما قاعدة للغالب، وأساء الاختيار، حيث أخذ اللون الإباحي اللاديني، فجعل منه حقيقة الدين.

على أنه لم يكن من العسير عليه أن يجد التفسير الحقيقي لهذا اللون الشاذ الماجن، لو أنه وضعه في نطاق النظم الاجتماعية والأخلاقية لهذه الشعوب.

وعلى ذلك فليقل لنا إذا من أين جاءت إلينا فكرة «الإله الأكبر» فاطر السموات والأرض.

وعلى أي غرار وأي جماعة طبعت هذه الصورة؟ ثم ليقل لنا مرة أخرى كيف قامت الدعوات في أصغر الشعوب إلى تلك العقيدة الالهية السامية التي ليس لها مثال تقاس عليه في مجتمعاتهم ولا في غيرها، إذ لا يزال بين الإنسانية كلها، بل بين العالم أجمع، وبين هذه الصورة العليا فراغ لا يمكن أن تملأه جماعة حقيقية ولا خيالية.

ونحن سبق لنا أن قلنا إن رئيس هذه المدرسة يقر ويعترف بوجود فكرة التدين والإله ولكنه يرجع فيعدل عن هذا القول بالتضارب في القول. وهنا نجد اعترافاً آخر من أصحاب هذه المدرسة فيقولون «إن إقامة برهان شاق على الطابع الاجتماعي للدين لا يزال أمراً غير ممكن».

ونحن إذا نظرنا في الفكر الإنساني القديم كما سبق بيانه والفكر الحديث الآن نجد اتصالاً وثيق الصلة بينها فهي كلها تقرر أن العقيدة الإلهية وصل إليها الإنسان بنفسه، عن طريق عوامل إنسانية سواء أكانت

تلك العوامل من نوع الملاحظات كما حدث لدى المصريين القدماء من الفراعنة أو عن طريق التأملات الفردية، أم من جنس التأثيرات والضرورات الاجتماعية اللاشعورية، ثم توجد آراء أخرى مقابلة تقرر أن الفكر الديني هو الذي سار الإنسان دوماً إليه وأن الإنسان لم يصعد إلى الدين بل الفكر الديني نزل عليه وأن الناس لم يعرفوا ربهم تمام المعرفة عن طريق نور العقل، بل عرفوه، بواسطة نور الوحي.

ولا شك إن هذه الآراء بها جانب إيجابي ولهذا جاءت الكتب السماوية تقرر أن الله سبحانه لما خلق أبا البشر آدم عليه السلام كرمه وعلمه حقائق الأشياء.

وكان فيما علمه: أنه خالق السموات والأرض وما فيهما وأنه خالق الناس جميعاً وأرزاقهم وأنه مولاهم الذي تجب طاعته وعبادته والخضوع له وأنه سيعيدهم إليه ويحاسبهم على ما قدموا.

ثم أمره أن يورث علم هذه الحقيقة لذريته، ففعل، وكانت هذه العقيدة ميراث الإنسان عن الإنسان الأول.

نعم إن الناس لم يكونوا كلهم أوفياء بهذه الوصية المقدسة، بل إن أكثرهم وقع في الضلال والشرك، ولكن هذا التعليم الأعلى لم يمح أثره محواً تاماً من البشرية.

ولذلك ظلت فكرة الألوهية والعبادة بوجه عام مستمرة في جميع الشعوب ففي البعض كانت تكاد تكون معدومة وفي البعض الأخر ظاهرة وواضحة ولكن على وجه غير تام على أن العناية السماوية بهذا التعليم الروحي لم تقف به عند الإنسان الأول، بل ما زالت تتعهد به الأمم في فترات تقصر أو تطول، وجعلت تذكرهم به على لسان سفراء الوحي من الأنبياء والمرسلين، وأن كتب الأديان العظمى من غير ريب تنتسب كلها

إلى هذا المصدر السماوي الإلهي.

وفي الواقع الذي لا مرية فيه أن مطلب الألوهية مطلب توافرت فيه الفلسفات والنبوات وإن دلائله البرهانية ماثلة في الأنفس وفي الآفاق، وإن بواعثه النفسية مركوزة في العقول وفي الوجدانات، غير أن الناس ليسوا على درجة سواء في سرعة الاقتناع بكل هذه الدلائل، ولا في تيقظ انتباههم بكل هذه الوسائل، فرب إمرىء، يغلب عليه الانطواء على نفسه فيتأثر بالإيحاء الذاتي أكثر مما يؤثر فيه الإيحاء الخارجي، وآخر على عكس ذلك، والمتأثرون بالأحداث الخارجية فيهم من يأسر لبه جمال المشاهد وجلالها، ومن لا يهز قلبه إلا قوارعها ومروعاتها ورب أمرىء يعنى من هذه الأحداث بجانبها النفسي الإنساني وآخر يهتم بجانبها المادي العالمي

والمنطوون على أنفسهم منهم يغلب تفكيره وجدانه، ومنهم من تغلب عاطفته فكرته، ومن الناس من تلفته نظرة عابرة، أو لمحة خاطفة. ومنهم من لا يتنبه إلا بصدمة عنيفة أو أزمة شديدة، ومن لا تكون عقيدته إلا من تضافر جملة من العوامل المختلفة، ومن يمر على كل هذه الدلائل وهو غافل؛ فلا تستيقظ فيه بواعث الاعتقاد حتى تبين له الدلائل تبيناً أو يلقنها تلقيناً.

والباحثون جميعاً في الفكر الإنساني سواء كان فكراً مجرداً عن العقيدة أم كان ممزوجاً بالعقيدة أم كان فكراً عقيدياً خالصاً. إنما هم أحاد الناس الذين يغلب على كل احد منهم مزاجه الخاص في الاستنباط واسلوبه المختار في الاقتناع.

فكان من الطبيعي أن يبدأ كل منهم عقيدته من الطريق الذي هو أكثر إليه تنبهاً. وأشد له إلفاً، وأقوى تأثراً، ثم تتلاحق عليه الدلائل الأخرى بعد ذلك.

وهكذا كان منهم من استمد إيمانه من تأملاته في مشاهدة الطبيعة، وأخر كانت عقيدة وليدة تجاربه في عالم الأرواح وثالث استيقظ وعيه الديني من ملاحظة نفسية في حياته العادية، ورابع من تحليله لبعض المعاني العقلية، وخامس استنتاجاً من القوانين الأخلاقية، وسادس لم يرفع رأسه إلى هذه الحقائق العليا إلا بعد أن تلقاها عن طريق التعاليم الدينية وهذه كلها طرق مؤدية للغاية، ولكن عرض الخطأ لهؤلاء المفكرين الذين تأملوا وفكروا في الكون، وأن كل واحد منهم حين فكر وصف الطريق التي سلكها وجعل أدلته الأولى التي أحسها من نفسه لبعض الدلائل لها الأولية عند الكافة واتخذ نفسه مقياساً عالمياً بغير بينة ولو أن كل باحث وقف بالنتيجة عندما تثبته مقدماتها، لقرر أن المنهج الذي سلكه إنما يصوره نشأة العقيدة عنده وعند من يشاكله في مشربه، ولكنهم جعلوا هذه الحقائق النسبية مطلقة فكان ذلك مثار النزاع والاختلاف، والحق المجرد في هذه القضية نجده في أمرين (الأول) إن آيات الألوهية مبثوثة في كل شيء (الثاني) إن كل فئة من الناس لها طريق مسلوك في الاسترشاد ببعض تلك الآيات.

ـ القرآن والفكر العقدي:

إذا تأملت آيات القرآن العديدة في هذا الصدد تجد بياناً كافياً شافياً لهذا الفكر، حيث يقول المولى عز وجل في شأن الأمر الأول الذي ذكرناه.

﴿إن في السموات والأرض لآيات للمؤمنين وفي خلقكم وما يبث من دابة﴾ وفي الأرض **﴿آيات لقوم يوقنون﴾** **﴿وفي أنفسكم أفلا تبصرون﴾** **﴿سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم﴾**.

وفي شأن الأمر الثاني قال تعالى: **﴿لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجاً﴾** وقال: **﴿ولكل وجهة هو موليها﴾**، **﴿ولكل قوم هاد﴾**. وغير ذلك من

الآيات التي أوردها القرآن الكريم في البيان الفكري للناس في العقيدة. ومن هنا نجد الإنسان وقع في اختلاف عندما سلك طريق التفكر العقدي نظراً لاختلاف الوسائل التي تنوعت في القرآن العظيم للدعوة إلى الله وصرفت فيه الآيات تصريفاً بليغاً حتى أن الذي يستعرض أساليب الهداية القرآنية إلى عقيدة الألوهية يجدها قد أحاطت بأطراف هذه المسالك، وأشبعت تلك النزعات جميعاً، بل ربما زادت في كل منهج عناصر جديدة، لم يفطن إليها الباحثون في القديم والحديث من غير أهل العقيدة الصحيحة وإنما الذي فطن لها هم أهل الحق من الناس، الذين عرفوا الله حق المعرفة.

ومن هنا استقام فكرهم الفردي وبالتالي استقام فكر الجماعة التي يعيشون فيها ويديرون دفة الحياة فيها إذا تأمل الإنسان الآيات المتعددة في القرآن الكريم التي دعت إلى التوحيد الحقيقي وليس للتوحيد المزيف عند القدماء من مصريين أو عرب أو هنود. يجد البيان واضحاً جلياً أمام العين المناهج الفكرية في القرآن مستقيمة تماماً.

ـ منهاج القرآن في الفكر:

أولاً: المنهج الطبيعي. يبين القرآن هذا المنهج فيقول تعالى: **﴿أفلم ينظروا إلى السماء فوقهم كيف بنيناها وزيناها وما لها من فروج والأرض مددناها وألقينا فيها رواسي وأنبتنا فيها من كل زوج بهيج﴾** وقوله عز وجل: **﴿انظروا إلى ثمره إذا أثمر﴾** وقوله: **﴿فالق الإصباح وجعل الليل سكناً والشمس والقمر حسباناً﴾** وقوله: **﴿قل أرأيتم إن جعل الله عليكم الليل سرمداً إلى يوم القيامة من إله غير الله يأتيكم بضياء أفلا تسمعون قل أرأيتم إن جعل الله عليكم النهار سرمداً إلى يوم القيامة من إله غير الله يأتيكم بليل تسكنون فيه أفلا تبصرون﴾**.

هكذا يسير القرآن العظيم في إثبات منهج الطبيعة الذي دعى البشر

إلى التأمل فيه بهذا الوضوح والدقة البالغة والانسجام التام فيـه ويزيـد القرآن فوق ذلك فيضيف عنصر الاختلاف بين الأمور المتشابهات اختلافاً لم يتهيأ للعلم والفكر البشري معرفة أسبابه ولا التحكم في عوامله وعدم القدرة على التنبؤ به قبل ظهوره. لأنه يرتبط بأحوال ذرية دقيقة، لا يمكن أن تخضع لشيء من أنواع الملاحظة والتجربة ولأنه لا يتبع حالة خاصة من أحوال البيئة الطبيعية ونحوها بل نراه يجيء مع كل الحالات الممكنة لهذه البيئة ومع ذلك كله نجده يسير في نظام غاية في الإحكام والدقة:

والقرآن الكريم تحدث عن هذا وبينه أوضح بيان في قوله عز وجل: **﴿وفي الأرض قطع متجاورات وجنات من أعناب وزرع ونخيل صنوان وغير صنوان يسقى بماء واحد﴾**. ونفضل بعضها على بعض في الأكل وأيضاً قوله عز وجل: **﴿ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فأخرجنا به ثمرات مختلفة ألوانها ومن الجبال جدد بيض وحمر مختلف ألوانها وغرابيب سود ومن الناس والدواب والأنعام مختلف ألوانه كذلك﴾**. وأيضاً يعنى القرآن الكريم عناية خاصة في هذا الجانب التكويني، بظاهرة الحياة التي حيرت العقول من العلماء والمفكرين قديماً وحديثاً. فيقول الله تعالى: **﴿كيف تفكرون بالله وكنتم أمواتاً فأحياكم﴾**. ويقول: **﴿أفرأيتم ما تمنون أأنتم تخلقونه أم نحن الخالقون أفرأيتم ما تحرثون أأنتم تزرعونه أم نحن الزارعون﴾** وأيضاً قوله عز من قائل: **﴿فانظر إلى آثار رحمة الله كيف يحيي الأرض بعد موتها﴾**.

ثم ننظر في تأمل آخر أورده القرآن الكريم. على ان الفكر الإنساني وحده غير موصل إلى الاطمئنان التام بل لا بد من التحقق بالرؤيا في هذا العالم، الملموس: فيقول تعالى: **﴿ومن آياته يريكم البرق خوفاً وطمعاً﴾** وقوله عز وجل **﴿يسبح الرعد بحمده والملائكة من خيفته ويرسل الصواعق فيصيب بها من يشاء﴾**.

ثم لا يكتفي القرآن ها هنا بالتنبيه إلى الحوادث المروعة الواقعة بالفعل، بل يضيف إليها الإنذار بالأحداث المتوقعة أو المحتملة، فيقول: **﴿أفأمن أهل القرى أن يأتيهم بأسنا بياتاً وهم نائمون أو أمن أهل القرى أن يأتيهم بأسنا ضحى وهم يلعبون؟﴾** ويقول سبحانه وتعالى أيضاً: **﴿أفلم يروا إلى ما بين أيديهم وما خلفهم من السماء والأرض إن نشأ نخسف بهم الأرض أو نسقط عليهم كسفاً من السماء﴾**.

هكذا بين الله تعالى للناس كيف يسير الإنسان في تفكيره ويعتمد أولاً على الأمور الطبيعية والمحسوسة بل أن يعمل فيها فكره لكي يصل الإنسان إلى أرقى درجات التأمل.

ثم ينتقل القرآن لبيان المنهج الروحي في التأمل الفكري فيقول عز وجل: **﴿وهو الذي يتوفاكم بالليل ويعلم ما جرحتم بالنهار ثم يبعثكم فيه ليقضي أجل مسمى﴾** وقوله: **﴿الله يتوفى الأنفس حين موتها والتي لم تمت في منامها﴾** وقوله: **﴿ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتاً بل أحياء عند ربهم يرزقون فرحين بما آتاهم الله من فضله ويستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم﴾** وقوله: **﴿النار يعرضون عليها غدواً وعشياً﴾**.

فإذا تأملنا هذه الآيات على الترتيب نجد أن الآية الأولى تقرر مبدأ استقلال الروح البشري وانفصاله عن الجسم وعن الروح الحيواني في هذه الحياة وكذا مبدأ بقاء هذه الروح الإنساني بعد الموت في حالة برزخية بين الدنيا والآخرة. وأيضاً مبدأ تعلق أرواح الموتى بشؤون أهل الدنيا وكذا بيان حال أهل الشقاوة وهم في قبورهم. كما قرر القرآن في غير موضع وجود أرواح أخرى مستقلة عن العالم الإنساني سخرها الله تعالى لتدبير أحوال الإنسان تارة بالنصر والتأييد وتارة بغير ذلك مما أورده القرآن من

أخبار الملائكة وهذا عالم مغيب عنا وله وجود مستقل عنا وله تصريف في الأمور التي أمره الله بها.

والقرآن الكريم أبان عن قصور الإرادات الإنسانية عن بلوغ أهدافها، وإلى عجز الإنسان أمام المقادير العليا، وضرورة التسليم لها في قوله تعالى: **﴿أم للإنسان ما تمنى فلله الآخرة والأولى﴾** وقوله: **﴿وربك يخلق ما يشاء ويختار ما كان لهم الخيرة﴾** وقوله: **﴿أم لكم كتاب فيه تدرسون إن لكم فيه لما تخيرون أم لكم إيمان علينا بالغة إلى يوم القيامة إن لكم ما تحكمون سلهم أيهم بذلك زعيم﴾** ألس هذا كله من علم النفس ومناهجهاالذي تقوم عليه عند الإنسان فالقرآن قبل بزوغ هذا العلم وضحه للإنسان وبين له طريقه وكيف يسير فيه.

ويزيد القرآن هذا المعنى عنصراً آخر عظيم في الدلالة على الألوهية: وهو مدى تحول الإرادات الإنسانية عن أهدافها، وذلك حين تنقلب كراهيتها محبة، وعداوتها ألفة، والأمور المستهجنة تصبح حسنة وتنقلب ثورتها سكوناً من غير أن يكون للأسباب الطبيعية مدخل معقول في هذا التحول، وفي هذا المعنى يقول تعالى: **﴿واذكروا نعمة الله عليكم إذ كنتم أعداء فألف بين قلوبكم﴾** ويقول سبحانه: **﴿لو أنفقت ما في الأرض جميعاً ما ألفت بين قلوبهم ولكن الله ألف بينهم فأنزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين﴾**.

ويجمع الله ذلك كله في قوله عز وجل: **﴿واعلموا أن الله يحول بين المرء وقلبه وأنه إليه تحشرون﴾** وأيضاً الأخلاق والتفكر فيها وهو ما يسمى بالمذهب الأخلاقي نجد لبه وجوهره في الحديث القرآني يقول الله تعالى في شأن النفس **﴿ونفس وما سواها فألهمها فجورها وتقواها﴾** وأيضاً المذهب الاجتماعي في القديم والحديث نجده في أساسه الصحيح عندما يقرر ما

للبيئة والوراثة من سلطان بليغ على نفوس الأفراد وما لها من أثر في تكوين آرائهم وعقائدهم. كل ذلك يسجله القرآن حقيقة واقعة قال تعالى: **﴿قالوا بل نتبع ما ألفينا عليه أباءنا﴾ ﴿إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنّا على آثارهم مقتدون﴾** ولكن القرآن حين يقرر هذا الأمر الواقع لا يذكره إلا في معرض التقريع والذم ناعياً على العامة رضاهم بما فيه من استعباد فكري، وهبوط على عرش الكرامة الإنسانية إلى مستوى القطعان من الماشية التي تسير وراء كل ناعق.

قال تعالى: **﴿أولو كان آباؤهم لا يعقلون شيئاً ولا يهتدون﴾** لذلك نراه يهيب بالناس أن يميزوا الخبيث من الطيب وبين الحسن والقبيح، وأن يلتمسوا مثلهم العليا في أهل الفضائل. قال تعالى: **﴿فبشر عبادي الذي يستمعون القول فيتبعون أحسنه أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده﴾**.

وفي هذا المعنى نرى الحكمة النبوية ناطقة: لا تكونوا معه تقولون إن أحسن الناس أحسنا وإن ظلموا ظلمنا، ولكن وطنوا أنفسكم إن حسن الناس أن تحسنوا وإن أساءوا فلا تظلموا.

والقرآن يبين كيف يحرر العقول عند تفكيرها من الأثر الاجتماعي القاهر. فالقرآن يعلن في صراحة أنه ليس لذلك إلا وسيلة واحدة، وهي التفكير الفردي الهادىء المتحرر من كل قيود إلا قيود البداهة والمنطق السليم قال تعالى: **﴿قل إنما أعظكم بواحدة أن تقوموا لله مثنى وفرادى ثم تتفكروا﴾**.

في هذه الآية دعوة لكل فرد من أفراد الجماعة أن يخلو بنفسه أو برفيق واحد «مثنى وفرادى» ليكون في بعض اللحظات بعيداً عن تأثير البيئة وتيارها الجارف ونحن إذا تأملنا هذه الوصية الحكيمة التي نطقت بها هذه الآية نرى فيها وصفاً للداء والدواء جميعاً، فهي قبل كل شيء تقرير ضمني

للحقيقة الواقعة . وأن العقل الجمعي يطبع عقول أعضائه بطابعه المشترك، ويجعلهم يفكرون عند اجتماعهم بأسلوب مخالف لتفكيرهم عند الانفراد كما تشير الآية إلى أن ما تقرره هذه العقلية المشتركة ليس هو دائماً أقرب المقررات إلى الصواب، ولذلك نخول كل فرد حقه في الحرية الفكرية والنقد النزيه لهذه المقررات العامة استصلاحاً لما فيها من زيغ وانحراف واستبقاء لما فيها من خير ورشاد.

ثم ينتقل القرآن الكريم إلى دور التعليم ونجده سارياً في القرآن الكريم كله إلى جانب التوجيه المستمر إلى الاعتبار بتلك الآيات الواضحة والدلائل اللائحة في الأنفس والآفاق. فالرحمة الإلهية لم تكتف بدلائل العقل، حتى أيدتها بشواهد النقل، وأنها قطعت حجة كل غافل وكل متواكل، فأرسلت رسلاً مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل **﴿أن تقولوا إنا كنا عن هذا غافلين أو تقولوا إنما أشرك آباؤنا من قبل وكنا ذرية من بعدهم أفتهلكنا بما فعل المبطلون﴾** فالقرآن أحاط إحاطة شاملة بكل هذا العلم ولا يسع أي مفكر أو باحث إلا أن يرى فيها آية جديدة على أن للقرآن المجيد ليس صورة نفسية فرد ولا مرآة لعقلية شعب ولا سجلاً من سجلات التاريخ لأي عصر من العصور ولا خيالاً ولا توهماً بل هو حقيقة أنزل من عند الله تعالى يعلم الناس مبدأ وجودهم ثم يبين لهم كيف يسيرون في الحياة الدنيا لتحقق لها الحياة الخالدة في الدار الأخرة ومن قبل القرآن بعث الله الرسل وأنزل الكتب على الإنسانية من أجل هذا المبدأ ذاته ثم بين أن لهم نهاية يرجعون إليها والقرآن في الواقع كتاب الإنسانية المفتوح ومنهلها العذب المورود في كل عصر من العصور مهما تباعدت الأقطار وتعددت الأجناس والألوان واللغات، ومهما تفاوتت المشارب والنزعات. ونحن نعلم أن كل باحث في الفكر القديم على وجه العموم والحديث على الخصوص يعرف تمام المعرفة أن القرآن والكتب

السماوية من قبل وجد الطالب فيها نجاته وفوزه وراحة لفكره والقرآن العظيم شامل لهذه الكتب السابقة عليه نزولاً بالتعليم الخاص للجماعة الإنسانية الخاصة أما هذا الكتاب الخالد والشامل الباقي إلى أن يرث الله الارض ومن عليها سيجد فيه كل طالب للحق سبيلا مفيداً يهديه إلى الله تعالى على بصيرة وبينه من هدية سبحانه وتعالى . قال تعالى : ﴿ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مدكر﴾ .

الفصل الثالث عشر

(الفكرة الإلهية في الإسلام)

من المعلوم أن البشرية دانت بكثير من الديانات المتعددة في القديم وحسب هذا الاعتقاد اتخذت كل أمة لها رمزاً هذا الدين وعبرت عنه بالإله. وفي كل عصر من عصور الفكر كان يحدث تغيير وتبديل لدى هذه الأمم في فكرة الإله الواحد أو المتعدد وعلى سبيل المثال الأمة العربية التي بعث فيها رسول الله ﷺ كانت تدين هذه الأمة بعدة أديان وبالطبع كان يندر في هذه الأمة الإيمان بالوحدانية الخالصة وعقيدة التنزيه، والتجريد، وكان هذا موجوداً عند قلة من الناس، وأما الأكثرون من هؤلاء فكانوا يعبدون الأسلاف في صور الأصنام أو الحجارة المقدسة كما سبق الحديث عنه، ومرت الإشارة إليه، وهم كانوا يحافظون على هذه العبادة السلفية كدأب غيرهم من الأمم الأخرى والقبائل المتعددة من أجل المحافظة على كل تراث ولكنهم مع هذا كانوا يعرفون «الله» تعالى ويقع بهم القول في عبادة الأصنام أنها تقربهم من الله زلفى، ولكن فكر الإسلام عندما ظهر في الجزيرة العربية طفق يصحح من هذا المكان للإنسانية جمعاء عقائدها التي درجت عليها ويجمع قلوبها وعقولها على توحيد إله واحد أحد فرد صمد كما سبقت الإشارة إليه أيضاً قبل قليل وشمل هذا التصحيح كثيراً من الأفكار وليس فكرة واحدة. عن الذات الإلهية والدين الذي يجب اعتناقه والعمل به.

وقام الإسلام بتجريد الفكرة الإلهية من أخلاط شتى من بقايا العبادات وزيادات المتنازعين على تأويل الديانات الكتابية. فإذا كانت مثلاً رسالة المسيحية أرقى دين أقام العبادة على (الضمير الإنساني) وبشر الناس في كل أمة من أمم الأرض برحمة السماء فرسالة الإسلام العامة التي لا التباس فيها أول دين على الاطلاق تمم الفكرة الإلهية، وصححها مما عرض لها في أطوار الديانات الماضية الموغلة في القدم الزماني والمكاني، وعلى هذا ففكرة الألوهية في الإسلام «فكرة تامة» لا يتغلب فيها جانب على جانب ولا تسمح بعارض من عوارض الشرك والمشابهة، ولا تجعل لله مثيلاً في الحس ولا في الضمير، بل له ﴿**المثل الأعلى**﴾ و﴿**ليس كمثله شيء**﴾.

لننظر في هذا النص الذي أورده العقاد نجده يقرر من واقع القرآن أن الله واحد (لا شريك له) وأيضاً: ليس له شركاء في الملك. وأن الله تعالى عما يشركون به... وسبحانه عما يشركون، والمسلمون الذين يقولون كما ورد في النص القرآني: ﴿**ما كان لنا أن نشرك بالله**﴾... أيضاً قوله تعالى حكاية عنهم: ﴿**ولن نشرك بربنا أحداً**﴾.

ويرفض الإسلام الأصنام على كل وضع من أوضاع التمثيل أو الرمز أو التقريب. ولله المثل الأعلى من صفات الكمال جمعاء وله الأسماء الحسنى فلا تغلب فيه صفات القوة والقدرة على الرحمة والمحبة ولا تغلب فيه صفات الرحمة والمحبة على صفات القوة والقدرة فهو قادر على كل شيء وهو عزيز ذو انتقام وهو رحمان رحيم وغفور كريم. وقد وسعت رحمته كل شيء ﴿**ويختص برحمته من يشاء وهو الخلاق العليم**﴾: دون غيره ﴿**هل من خالق غير الله**﴾ فليس الإله في الإسلام مصدر النظام وكفى ولا مصدر الحركة الأولى وكفى، ولكن الله خالق كل شيء «وقوله عز وجل» خلق كل شيء فقدره تقديراً ﴿**إنه يبدأ الخلق ثم يعيده**﴾ و ﴿**هو بكل خلق**

عليم﴾ ويمكننا القول بأن من صفات الإسلام ما يعتبر رداً على «فكرة الله» في الفلسفة الأرسطية ويعتبر رداً كذلك على أصحاب التأويل في الأديان الكتابية وغيرها. فالله مثلاً عند أرسطو يعقل ذاته ولا يعقل ما دونها ويتنزه عن الإرادة لأن الإرادة طلب في رأيه. والله كمال لا يطلب شيئاً غير ذاته ويجل عن علم الكليات والجزئيات لأنه يحسبها من علم العقول البشرية. ولا يعنى بالخلق رحمة وقسوة لأن الخلق أحرى أن يطلب الكمال بالسعي إليه. ولكن الواقع خلاف ذلك تماماً لأن الله في الإسلام ﴿عالم الغيب والشهادة﴾ وهو «لا يعزب عنه مثقال ذرة» وهو ﴿بكل خلق عليم﴾ وقوله تعالى: ﴿وما كنا عن الخلق غافلين﴾ وسع كل شيء علماً ﴿ألا له الخلق والأمر﴾ ﴿عليم بما في الصدور﴾.

وهو كذلك مريد وفعال لما يريد ﴿وقالت اليهود يد الله مغلولة غلت أيديهم ولعنوا بما قالوا بل يداه مبسوطتان﴾ وفي هذه الآية رد بليغ على يهود العرب بمناسبة خاصة تتعلق بالزكاة والصدقات، كما جاء في أقوال بعض المفسرين، ولكنها ترد على كل من يغلون إرادة الله على وجه من الوجوه لا يبعد أن يكون في يهود الجزيرة من يشير إلى رواية من روايات الفلسفة الأرسطية بذلك المقال. والقرآن الكريم أبان عن الخلاف بين الأديان القديمة المتعددة وأبان عن بطلانها وأن أتباعها ليسوا على صواب في اتباعهم هذه الديانات فقال تعالى: ﴿إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين والنصارى والمجوس والذين أشركوا إن الله يفصل بينهم يوم القيامة إن الله على كل شيء شهيد﴾. وجاء في شأن أهل الدهر والإشارة إليهم قوله عز وجل من سورة الأنعام: ﴿وقالوا إن هي إلا حياتنا الدنيا وما نحن بمبعوثين﴾ وأيضاً جاء في سورة الجاثية قوله عز وجل: ﴿وقالوا ما هي إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا إلا الدهر وما لهم بذلك من علم إن هم إلا يظنون﴾ وعلى ذلك ففكرة الله في الإسلام هي الفكرة الصحيحة

والمتممة لأفكار كثيرة موزعة في هذه العقائد الدينية وفي المذاهب الفلسفية الصحيحة التي تدور عليها ولهذا بلغت المثل في تقرير ما ينبغي لكمال الله تعالى بقسطاس الإيمان والنظر والقياس. ومن ثم كان الفكر الإنساني من وسائل الوصول إلى معرفة الله في الإسلام وإن كانت الهداية كلها من الله تعالى: ﴿**يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء**﴾ وقوله عز وجل: ﴿**وما كان لنفس أن تموت إلا بإذن الله**﴾.

ويجمل ما يقال في عقيدة الذات الإلهية التي جاء الإسلام بها إن الذات الإلهية غاية ما يتصوره العقل البشري من الكمال في أشرف الصفات فالله هو «المثل الأعلى» وهو الواحد الفرد الصمد الذي لا يحيط به الزمان ولا يحويه المكان وهو محيط بالزمان والمكان قال تعالى: ﴿**هو الأول والآخر والظاهر والباطن**﴾ وقوله: ﴿**وسع كرسيه السموات والأرض**﴾ إلا أنه بكل شيء محيط والإسلام جاء بالقول الفصل في مسألة البقاء والفناء التي وردت في الثقافات والأفكار والفلسفات في الأمم قديماً وحديثاً وكل أمة من الأمم صورت البقاء والفناء حسب فكرها وثقافتها واعتقادها الذي أمنت به ولكن الإسلام صور هذا الاعتقاد تصويراً سليماً مبني على الاعتقاد الصحيح ، فالعقل لا يتصور للوجود الدائم والوجود الفاني صورة أقرب إلى الفهم من صورتها في العقيدة الإسلامية. لأن العقل لا يتصور وجودين سرمدين كلاهما غير مخلوق أحدهما مجرد والآخر مادة وهذا وذاك ليس لهما ابتداء وليس لهما انتهاء ولكنه يتصور وجوداً أبدياً يخلق وجوداً يدوم وموجوداً زمانياً أو يتصور وجوداً يدوم ووجوداً يبتدىء وينتهي في الزمان. وقديماً قال أفلاطون إن الزمان محاكاة للأبد. لأنه مخلوق والأبد غير مخلوق ونحن نراه في هذا القول قد أصاب بالفعل. فبقاء المخلوقات بقاء في الزمن فقط وبقاء الخالق بقاء أبدي سرمدي لا يحده الماضي مهما كان ولا

الحاضر والمستقبل لأنها كلها من حدود الحركة والانتقال في تصور أبناء الفناء، ولا تجوز في حق الخالق السرمدي حركة ولا انتقال فالله هو الحي الذي لا يموت ﴿وهو الذي يحيي ويميت﴾ و ﴿كل شيء هالك إلا وجهه﴾ ولا بقاء على الدوام إلا لمن له الدوام ومنه الابتداء وإليه الانتهاء وقد تخيل بعض المتكلمين في الأديان أن هذا التنزيه البالغ يعزل الخالق عن المخلوقات ويبعد المسافة بين الله والإنسان. وأنه لوهم في الشعور وخطأ في التفكير. لأن الكمال ليست له حدود وكل ما ليست له حدود فلا عازل بينه وبين موجود.

والقرآن الكريم أبان عن هذا ووضحه في قوله عز وجل: ﴿ولله المشرق والمغرب فأينما تولوا فثم وجه الله﴾ وقوله تعالى: ﴿ونحن أقرب إليه من حبل الوريد﴾ ولا ريب أن العالم كان ولا يزال في حاجة إلى هذه العقيدة فلقد جاءت الأديان السابقة على هذا الدين بصورة جميلة للذات الإلهية - من معنى الحب - بل الحب ذاته كما ورد في الديانة المسيحية الحقة غير المحرفة أما الإسلام فقد جاء بالصورة التامة في العقل والشعور.

ويمكننا القول إن الإسلام جاء بالحق الأبلج ﴿ذلك بأن الله هو الحق﴾ ﴿إنا أرسلناك بالحق بشيراً ونذيراً﴾ ﴿فتعالى الله الملك الحق﴾ وقال تعالى: ﴿قل يا أهل الكتاب لا تغلوا في دينكم غير الحقِّ ولا تتبعوا أهواء قوم قد ضلوا من قبل وأضلوا كثيراً وضلوا عن سواء السبيل﴾. ومن الملاحظ في دعوات الأديان أن المسيحية «وهي دين» الحب لم تأت بتشريع جديد، وأن الإسلام دين «الحق» لم يكن له مناص من التشريع الجديد. فما كان الناس عند ظهور السيد المسيح بحاجة إلى الشرائع والقوانين لأن شرائع اليهود وقوانين الرومان كان حسبهم في أمور المعاش كما يتطلبها ذلك الزمان وإنما كانت آفاتهم فرط الجمود على النصوص والمراءاة بالمظاهر والأشكال فكانت حاجتهم إلى دين سماحة ودين إخلاص ومحبة فبشرهم

السيد المسيح بذلك الدين الجديد وما اشتمل عليه من آيات الحب والروحانية الخالصة.

ولكن الإسلام ظهر وقد تداعى وانهار ملك الروم وزال سلطان الشرائع الإسرائيلية وكان ظهوره بين قبائل تعيش على الفطرة في أمور الدين والدنيا بل الإنسانية من أولها إلى آخر في هذه الحقبة من الزمن كانت في حاجة إلى عقيدة الإسلام الشاملة لكي يرعاها بأحكامه في ظل الحكومة ويوافق أطوارها كلما تغيرت مواطنها ومواطن الداخلين في الدين الجديد والعبرة بتأسيس المبدأ في حينه، ولم يكن عن تأسيس المبدأ ذلك الحين من محيد وإذا بقي الإيمان بالحق فقد بقي أساس الشريعة لكل جيل وعلى كل حال فالاستدلال البرهاني على وجود الخالق الواحد لهذا الكون من العقل إنما ورد في خطابه تعالى ليقنع المخالفين بالحجة التي تقبلها العقول الإنسانية فجاء الدين عن طريق القرآن الكريم بكل برهان من البراهين الساطعة والحجة القاطعة التي سبق بعض الحديث عنها.

وفي ختام الحديث عن الفكر الإنساني في كل من الأمة العربية والمصرية والهندية نقول إن القرآن الكريم قد أوفى على الغاية بإيراد البراهين المتعددة والمتنوعة في الاستدال على الوهية الإله الواحد الأحد الفرد الصمد، فمن هذه البراهين قوله تعالى:

﴿قل لله المشرق والمغرب يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم﴾ وقوله عز وجل: **﴿وما كان لنفس أن تؤمن إلا بإذن الله ويجعل الرجس على الذين لا يعقلون﴾** وقوله تعالى: **﴿فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام﴾** وآيات الله واضحة لمن يريدها، ويستقيم إلى مغزاها ولكنها هي وحدها لا تقنع من لا يريد ولا يستقيم. قال تعالى: **﴿ولو فتحنا عليهم باباً من السماء فظلوا فيه يعرجون لقالوا إنما سكرت أبصارنا بل نحن قوم**

مسحورون﴾ فحتى العيان لا يكفي لإقناع من حرف عقله عن سبيل الاقناع لأنه يتهم بصره وسمعه فيما رأى بعينه وسمع بأذنيه وكل شيء في الأرض والسماء وكان القرآن برهاناً لمن جرد عقله من أسباب الإنكار والإصرار عليه قال تعالى: ﴿ومن آياته خلق السموات والأرض واختلاف ألسنتكم وألوانكم إن في ذلك لآيات للعالمين﴾ وقوله تعالى: ﴿ألم نجعل الأرض مهاداً والجبال أوتاداً وخلقناكم أزواجاً وجعلنا نومكم سباتاً وجعلنا الليل لباساً وجعلنا النهار معاشاً وبنينا فوقكم سبعاً شداداً وجعلنا سراجاً وهاجاً وأنزلنا من المعصرات ماءً ثجاجاً لنخرج به حباً ونباتاً وجناتٍ ألفافاً﴾ ﴿وفي الأرض قطع متجاورات وجنات من أعناب وزرع ونخيل صنوان وغير صنوان يسقى بماء واحد ونفضل بعضها على بعض في الأكل إن في ذلك لآيات لقوم يعقلون﴾. وقوله: ﴿وأنبتنا فيها من كل زوج بهيج﴾، ﴿وأنه خلق الزوجين الذكر والأنثى﴾ ﴿وما خلق الذكر والأنثى. .﴾ وقوله عز وجل ﴿فاطر السموات والأرض جعل لكم من أنفسكم أزواجاً ومن الأنعام أزواجاً يذرؤكم فيه ليس كمثله شيء وهو السميع البصير﴾.

وأيضاً قوله تعالى: ﴿ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجاً لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودة ورحمة إن في ذلك لآيات لقوم يتفكرون﴾.

قال تعالى: ﴿قل من يرزقكم من السماء والأرض أم من يملك السمع والأبصار ومن يخرج الحي من الميت ومن يخرج الميت من الحي ومن يدبر الأمر فسيقولون الله. .﴾ وقوله عز وجل: ﴿والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئاً وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة لعلكم تشكرون﴾ وقوله عز وجل من قائل: ﴿قل أغير الله أتخذ ولياً فاطر السموات والأرض وهو يطعم ولا يطعم﴾ ﴿ليس كمثله شيء وهو

السميع البصير﴾ ﴿يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يحيطون به علماً﴾ ونقول ليست هذه جميع الآيات التي وردت في القرآن الكريم بإقامة البرهان على وجود الله، ولكنها أمثلة منها تجمع أنواعها، ونرى منها أنها قد أحاطت بأهم البراهين التي استدل بها الحكماء على وجوده، وهي براهين الخلق والإبداع وبراهين القصد والنظام وبراهين الكمال والاستعلاء ﴿ولله المثل الأعلى﴾، ومما يستوقف النظر أن البراهين التي جاء بها القرآن الكريم وخصها، بالتوكيد والتقرير هي أقوى البراهين اقناعاً وأحراها أن تبطل القول بقيام الكون على المادة العمياء دون غيرها، ومعنى بها.

«أولاً» برهان ظهور الحياة في المادة يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي ﴿وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة. . .﴾.

«وثانياً» برهان التناسل بين الأحياء لدوام بقاء الحياة ﴿جعل لكم من أنفسكم أزواجاً ومن الأنعام أزواجاً﴾ ﴿وأنبتنا فيها من كل زوج بهيج﴾ ومن أجل هذا نجد أن الذين ينكرون وجود الله تعالى وخاصة الماديين الذين لم يحاولوا قط أن يفسدوا ظهور الحياة في المادة الصماء إلا وقفوا عند تفسير الحاصل بالحاصل أو تخبطوا في ضروب من الرجم بالغيب لا يقوم عليها دليل وهم إنما يهربون من الإيمان بوجود الله لأنهم لا يصدقون بالغيب ولا يعتمدون غير المشاهدة وما هو في حكمها من دليل ملموس، فمنهم من يفسر ظهور الحياة في المادة بأن المادة فيها طبيعة الحياة بعد التركيب والتناسق، ونقول ليس في القول تفسير على الإطلاق لمعنى الحياة بأي وجه من الوجوه بل هو بمثابة تفسير الواقع المحسوس بالواقع المحسوس، ولكن القرآن الكريم قد خاطب الأحياء بلغة الحياة وخاطب العقلاء بلغة العقل حين كرر برهان الحياة وبرهان النسل في إثبات وجود الخالق الحكيم، وبرهانه على وحدة هذا الخالق يضارع برهان الحياة وبرهان النسل على وجوده وحكمته وتدبيره قال تعالى: ﴿لو كان فيهما آلهة

إلا الله لفسدتا﴾، ولن يقوم على ثبوت الوحدانية برهان أقـوى من هذا البرهان وهو برهان التمانع كما يطلق عليه علماء الكلام، وجواب القول أن وجود الهين سرمديين مستحيل عند كل العقلاء من أهل التوحيد وشأن القرآن في عالم الدين والعقيدة، معروف وهذا شأنه في عالم الحكمة الألهية.

خاتمة

لقد استعرضنا ـ في ايجاز في بعض النقاط واسهاب في البعض الآخر ـ موضوعنا هذا الذي تناولنا فيه الفكر العربي، ثم الفكر المصري، ثم الفكر الهندي، متخذين في ذلك منهج الدقة والحيدة دون أن نتعصب لفكر وننصره على فكر آخر، بل كان سبيلنا هو الوصول إلى الحقيقة بقدر ما تسعف به الطاقة البشرية، معتمدين على ما استطعنا الوصول إليه من المصادر التي استخلصنا منها بحثنا هذا.

وقد انتهينا من بحثنا هذا إلى إثبات السبق للفكر الشرقي على غيره من أفكار الأمم الأخرى.

ويمكننا أيضاً أن نقرر من صراحة تامة أن الفكر الحقيقي مبعثه في الأصل من الفطرة الإنسانية التي فطر الله الناس عليها، وهي فطرة الحنيفية التي تهتف دائماً بالاتجاه نحو الخالق الأعلى، حتى وإن رانت عليها الحجب وغطتها أغطية التجاهل والعناد، حتى أن أصحاب هذه المذاهب الملحدة الهدامة لا يستطيعون أن يثبتوا على إلحادهم أمام تيار الفطرة الجارف فتنطقهم هذه الفطرة بالفكر الصحيح والتوحيد رغم أنوفهم.

وتأكيداً لهذا ننقل في خاتمة هذا البحث عن المفكر الإسلامي وحيد الدين خان ما ذكره في خاتمة بحثه القيم (الإسلام يتحدى) عن ثلاثة من كبار الملحدين المشهورين وهم انجلز وبرتراند رسل ونهرو من المفكرين المعاصرين حيث يقول:

لقد عرفنا «أنجلز» مفكراً ملحداً، ولكن إلحاده أتى لـه عن طريق المجتمع المصاب بالبلبلة وعدم الاستقرار، لقد كان شغوفاً بالدين، وكان يقضي وقتاً طويلاً في الكنيسة ولكنه بعدما كبر وتوسع نظره في الدراسة أعرض عن الدين التقليدي، وهو يكتب أحوال هذه الفترة في خطاب له إلى أحد أصدقائه قال: إنني أدعو كل يوم، وأقضي اليوم كله داعياً أن تنكشف الحقيقة.

لقد أصبح الدعاء هوايتي، منذ وكدت الشكوك طريقها إلى قلبي، إنني لا أستطيع أن أقبل عقائدكم إن قلبي يفيض بالدموع الغزار وأنا أكتب هذه السطور، قلبي يبكي ولكنني أشعر أنني لست بطريد من رحمة الله، بل آمل أن أصل إلى الله الذي أتمنى رؤيته بكل قلبي وروحي، وأقسم بحياتي أن عشقي هذا لمحة من روح القدس ولن أقلع عن تفكيري هذا ولو كذبه الإنجيل المقدس عشرة آلاف مرة!!

لقد أقلقت غريزة البحث عن الحق روح «أنجلز» الشاب، ولكن الدين المسيحي التقليدي لم يمنحه السكينة التي كان ينشدها، فالقلب قد تمرد عليه وانغمس في الفلسفات السياسية والمادية الإلحادية.

وجذور هذه الغريزة الإنسانية هي احساس البشر بحاجتهم إلى الرب الخالق «ففكرة الله خالقي وأنا عبده» منقوشة في اللاشعور الإنساني، وهي ميثاق سري مأخوذ على الإنسان منذ يومه الأول وهو سيرى في كل خلية جسمه، وعندما يفتقد إنسان ما هذا الشعور يحس بفراغ عظيم، وتطالبه روحه من أعماقه أن يبحث عن إلهه الذي لم يره قط، والذي لو وجده لخر راكعاً على ركبتيه ثم ينسى كل شيء.

وليس الاهتداء إلى معرفة الله غير الوصول إلى المنبع الحقيقي لهذه الفطرة الإنسانية والذين لا يهتدون إلى المعرفة يقبلون على أشياء أخرى فإن كل قلب يبحث عمن يهدي إليه خير أمانيه.

وعندما رفرف العلم الوطني لأول مرة على الأبنية الحكومية في الهند بدلاً من العلم البريطاني: «اليونيان جاك» في صباح يوم ١٥ أغسطس عام ١٩٤٧ - اغرورقت العيون بالدموع، وهي ترى الصورة التي طالما حلمت بها.

وكانت هذه الدموع مظهر العلاقة أصحابها «بالمعبودة: الحرية» التي ضحوا من أجل الحصول عليها بخير أيام حياتهم.

وهكذا عندما يذهب زعيم وطني إلى ضريح «أبي الوطن» ويضع عليه اكليل الزهور ثم يقف أمامه لحظة مطأطئاً رأسه، فهو حينئذ يباشر نفس العمل الذي يقوم به المؤمن أمام معبوده، حين يركع ويسجد.

وحين يمر شيوعي أمام تمثال «لينين» ويرفع قبعته عن رأسه ويبطىء في سيره يكون هو الآخر مثل رجل الدين، يقدم أحسن تمنياته إلى الهه. فكل إنسان مجبور على أن يتخذ شيئاً ما إلـهـاً، ويقدم له قرابين أمانيه الصادقة.

ولكن الإنسان إذا قدم هذه القرابين لغير الله، فهو يشرك بمن يستحق وحده العبادة «و» إن الشرك لظلم عظيم والظلم أن تصنع الشيء في غير موضعه فلو كنت تريد أن تتخذ من غطاء الوعاء قبعة فهو «ظلم» والإنسان عندما يميل إلى غير الله لملء فراغه النفسي ويتخذ من غير الله ملجأ له، فهو ينحاز عن مكانه الصحيح ويتخذ من غريزته أسوأ أسباب الضلال.

ولما كانت هذه الغريزة فطرية، فإنها تظهر دائماً في صورتها الطبيعية متجهة إلى الله ولكن المجتمع وأحوال البيئة، يعطيان هذه الغريزة اتجاهاً مغايراً، فتبدأ الشكوك تساور الإنسان في أول الأمر، ولكنه سرعان ما يتخلص من هذه الشكوك، عمداً أو عفواً لأن يتمتع بحرية أكثر في الحياة الجديدة فيرضى بها ولو ظاهرياً.

لقد كان «برتراند رسل» شديد العلاقة بالدين في أول حياته، وكان

يواظب على حضور صلوات الكنيسة باهتمام. وفي يوم من الأيام سأله جده: ما تكون دعواتك المفضلة يا «برتي».

فأسرع الشاب برتراند رسل يقول: سئمت الحياة، وأنا مدفون تحت وطأة ذنوبي - يا إلهي، وعندما جاوز برتراند الثالثة عشرة من عمره بدأت خواطر التمرد تراود ذهنه بفعل البيئة التي أحاطت به، إلى أن تحول ذلك الطفل المواظب على صلوات الكنيسة فأصبح من بعد برتراند رسل الفيلسوف الملحد الذي لا يؤمن بالحقائق السماوية وقد أجرت الاذاعة البريطانية حديثاً معه عام ١٩٥٩ وعندما سأله «فريمان» المعلق السياسي بالاذاعة.

هل وجدت أن هواية الاشتغال بالرياضيات والفلسفة يمكن أن تحل محل المشاعر الدينية عند الإنسان، أجاب «رسل» قائلاً: «نعم» لقد وصلت في سن الأربعين إلى الطمأنينة التي قال عنها «أفلاطون»: إنه يمكن الحصول عليها من طريق الرياضيات.

إنها عالم أبدي، حر لا يقاس بزمان. ولقد حظيت في هذا العالم بسكينة تشبه تلك التي يحصلون عليها في الدين.

لقد أنكر هذا المفكر البريطاني حقيقة المعبود السماوي، ولكنه لم يستطع الاستغناء عن ضرورتها القصوى بسبب الغريزة الفطرية التي ولد بها الإنسان فجاء بالرياضيات والفلسفة وأجلسها في المقعد المخصص لله بل اضطر أيضاً أن يخلع على الرياضيات والفلسفة نفس الصفات التي ينفرد بها الله سبحانه، وهي، الأبدية، والتحرر من أبعاد الزمن والسر في ذلك أنه لا يمكن الحصول بدونها على الطمأنينة التي يبحث عنها الإنسان. وقد شوهد «جواهر لال نهرو في حالة الركوع» لو كانت الصحف قد نشرت هذا الخبر في يوم من الأيام لما صدقها الناس، ولكن الصورة التي

تحملها الصفحة الأخيرة من جريدة (هندوستان تيمس) الصادرة في دلهي يوم ٣ اكتوبر من عام ١٩٦٣ تصدق هذا الخبر وقد ظهر في تلك الصورة رئيس وزراء الهند الأسبق في حالة ركوع واقفاً أمام ضريح المهاتما غاندي في ذكرى ميلاده وهو يقدم تمنياته إلى أبي القومية الهندية.

إن مثل هذه الأحداث تقع كل يوم في كل مكان من العالم، والآف من الناس الذين ينكرون وجود الله يـركعون أمـام معبوداتهم، تسكيناً لغريزتهم التعبدية، وذلك لأن الإله، ضرورة فطرية للإنسان وهذه المظاهر كافية لتأييد هذه الغريزة على أنها طبيعة، لأن الإنسان يضطر إلى الركوع أمام آخرين كثيرين إذا ما امتنع عن السجود أمام الله الواحد أي أن فطرته لن نتمكن من ملء الفراغ الذي يخلو عند إنكار وجود الله والإلحاد فيه.

وليست الحقيقـة أن يتخذ الإنسـان آلهة أخـرين عند الكفـر بالله، فيسكن غريزته بل سوف أقول: إن الذين يتخذون منها إلهاً محرومون من الاستقرار والطمأنينة الحقيقيين، كالطفل اليتيم الذي غير الله حاله فهـو يحاول أن يتخذ من مصنوعات البلاستيك (أماً) له.

وكل ملحد مهما بدا، أو للآخرين أنـه ناجـح، يتعرض في حيـاته لمواجهة لمحات يضطر ازاءها أن يفكر فيـها إذا كانت الحقيقـة التي قبلها مصطنعة وذائفة.

وعندما ختم (جواهر لال نهرو) سيرته الذاتية سنـة ١٩٣٥ أي قبل عشرين عاماً من استقلال الهند كتب في خاتمتها قائلاً:

«إنني أشعر أن فصلاً من حياتي قد انتهى، وأن فصلاً آخر على وشك البدء، ترى ماذا سيحوي هذا الفصل، لا يستطيع أحد أن يتنبأ به، فإن الأوراق القادمة مختومة».

وعندما ظهرت الأوراق الأخرى من حياة نهرو وجد نفسه رئيساً لوزارة ثالث كبريات دول العالم يحكم سدس المعمورة بدون شريك، ولكن (نهرو) لم يقتنع بهذا، بل ما زال يشعر، وهو في أوج بروزه السياسي، أن هناك فصولاً أخرى من كتاب حياته لما تفتح وقد قال نهرو وهو يخاطب مؤتمر المستشرقين الذي انعقد في دلهي في يناير من عام ١٩٦٤ والذي اشترك فيه ألف ومائتان من الممثلين من جميع أرجاء العالم:

«إنني سياسي، ولا أجد وقتاً كثيراً للإمعان والتفكير ولكني أضطر في بعض الأحيان أن أفكر ما حقيقة هذه الدنيا، ومن نحن، وماذا نقوم به، إنني على يقين كامل أن هناك قوى تصوغ أقدارنا».

وهذا هو الشعور بعدم الطمأنينة الذي يسيطر على أرواح الذين يفكرون بالله معبوداً لهم، ويخيل إليهم في الغمرة المؤقتة والأعمال الدنيوية الشاغلة ـ أنهم قد ظفروا بالاستقرار ولكنهم لا يلبثون أن يحسوا مرة أخرى بأنهم محرومون من الطمأنينة والسعادة والاستقرار.

وهذه الحالة التي تنعدم فيها الطمأنينة والاستقرار لدى القلوب المحرومة من رحمة الله ليست مسألة أيام هذه الحياة المؤقتة وسنيها، وإنما هي أهم من ذلك بكثير إنها مسألة أزلية وأبدية، تمثل فيها آثار الحياة المعتمة الحالكة التي يقف على حافتها هؤلاء الأصحاب.

إنها أجراس التنبيه الأولى في حياتهم، تنذرهم بالأحوال الواهية، والظروف المروعة التي سوف تمر بها أرواحهم.

وهي دخان من الجحيم الذي لا بد لهم أن يخلدوا فيه.

ولو إن النيران شبت في منزل أحدهم فقد ينبهه الدخان الذي

سيدخل في أنفه إلى الخطر الوشيك، وهو يستطيع أن ينقذ نفسه لو استيقظ في الوقت المناسب، ولكن حين تمسك ألسنة النيران بسريره، فسيكون الأوان قد فات، ولات حين مناص، بل هو الهلال الذي يحيط به من كل جانب فقد قدر له أن يحترق في النيران لبلادة حسه، وجهالته من أمره ترى، هل يستيقظ الناس في ابان النجاة.

فإن اليقظة النافعة هي التي تكون قبل فوات الأوان. واليقظة عند الهلال والدمار لا تمنح صاحبها غير القرار في قاع البوار.

إن هذا الإيمان بالله يمنع الإنسان يقيناً جباراً، حتى يستطيع مواجهة أعتى المشكلات والصعاب، فهو يجاهد في سبيل هدف سام أعلى، ويغض بصره عن الأهداف الدنيئة القذرة

إن الإيمان بالله يعطي الإنسان محركاً هو أساس سائر الأخلاق الطيبة ومصدر قوة العقيدة التي عبر عنها «السير وليام أوسلر» بقوله:

إنها قوة محركة عظيمة لا توزن بأي ميزان. ولا يمكن تجربتها في المعامل.

إن هذه العقيدة هي سر مخزن الصحة النفسية الموفورة التي يتمتع بها أصحابها وأية نفسية محرومة من هذه العقيدة التي لن تنتهي إلا بالأمراض اقساها وأعتاها.

ومن شقوة الإنسان أن علماء النفس يبذلون كل ما يمكنهم من الجهود في الكشف عن أمراض نفسية وعصبية جديدة ولكنهم في نفس الوقت يهملون بذل الجهود للوصول إلى علاج هذه الأمراض.

وهذه الظاهرة تثير شعوراً كبيراً بأن هؤلاء العلماء قد أخفقوا في الميدان الأخير ولذلك انكبوا على الميدان الثاني يسترون خيبتهم ويظهرون بطولتهم أمام العالم.

وإلى ذلك أشار أحد العلماء المسيحين قائلاً: «إن علماء الطب النفسي يبذلون كل جهودهم في كشف أسرار القفل الدقيق الذي سوف يغلق عليها كل أبواب الصحة».

فالمجتمع الجديد يسير في اتجاهين في وقت واحد، فهو يحاول من جهة الحصول على جميع الكماليات المادية، على حين يتسبب لتركه الدين، في خلق أحوال تجعل من الحياة جحيماً إنه يعطيك دواء الشفاء من الفم ويحقنك السم في العضل.

وسوف أنقل هنا شهادة لهذه الظاهرة رواها الدكتور بول أرنست أدولف، يقول:

تعرفت أثناء دراستي بالكلية الطبية على التغيرات التي تطرأ على أنسجة الجسم بعد الإصابة بالجراح، وشاهدت أثناء التجارب بالمنظار المكبر أن أعراضاً محددة تطرأ على هذه الأنسجة مما يؤدي إلى اندمال الجروح وشفائها.

وعندما أصبحت طبيباً بعد إتمام دراستي كنت حينها جد مقتنع بكفاءتي، وأنني أستطيع أن أحقق نتيجة موفقة بالتأكيد، باستعمال الوسائل الطبية اللازمة، ولكن سرعان ما أصبت بصدمة كبيرة حيث فرضت علي الظروف أن أشعر أنني أعرضت عن أهم عنصر في علم الطب إلا وهو الله.

كانت بين المرضى الذين كنت مشرفاً على علاجهم في المستشفى، عجوز في السبعين من عمرها، أصيب أعلى فخذها بكسر، وأدت صور الأشعة أن أنسجة جسمها تلتئم بسرعة فقدمت لها تهنئاتي لسرعة شفائها.

وأشار إلي كبير الجراحين أن أطلب منها العودة إلى بيتها بعد أربع وعشرين ساعة لأنها استطاعت أن تمشي دون أن تستند إلى شيء.

وكان ذلك يوم أحد حين جاءت ابنتها تزورها على عادتها الاسبوعية فقلت لها: إن والدتك تتمتع بصحة جيدة الأن، وعليك أن تحضري غداً لترافقيها إلى البيت.

ولم تلفظ الفتاة بشيء أمامي بل توجهت إلى أمها وقالت لها: أنه تقرر بعد مشورة زوجها أنهما لن يستطيعا تدبير عودتها (الأم) إلى بيتهما وخير لها أن ننظم لها سكنى بإحدى «دور العجزة».

وبعد بضع ساعات مررت بسرير العجوز فشاهدت أن انهياراً سريعاً يطرأ على جسمها.

ولم تمض أربع وعشرون ساعة حتى ماتت العجوز لا بسبب فخذ مكسور بل جراء قلب كسير.

وقد حاولت أن أقوم بجميع الاسعافات اللازمة لانقاذها ولكن حالتها لم تتحسن.

كانت عظام فخذها المكسورة قد تحسنت كثيراً ولكني لم أجد علاجاً لقلبها الكسير.

أعطيتها كل ما عندي من الفيتامينات والمعادن ووسائل التئام العظم المكسور، ولكن العجوز لم تستطع أن تنهض مرة أخرى.

لقد انجبرت عظامها دون شك وكانت تملك فخذاً قوياً ولكنها لم تقو على الحياة لأن ألزم عنصر لحياتها لم يكن الفيتامينات والمعادن، ولا انجبار العظم وإنما كان (الأمل).

الأمل في أن تعيش على نحو معين فمتى ذهب الأمل في الحياة ذهبت معه الصحة.

وكان لهذا الحادث تأثير عميق في نفسي لإحساسي بأن هذا الحادث

كان من المستحيل وقوعه، لو كانت هذه العجوز تعرف إله الأمل الذي أؤمن به.

هذا المثال يعطينا صورة من التناقض الذي يعاني منه العالم في كل جانب من جوانب حياته، فالعالم يحاول اليوم بكل قوة أن تمحى الأحاسيس والمشاعر الدينية من قلوب الناس وهو في هذه المحاولة يسعى إلى نهضة الإنسان متجاهلاً (الروح) عنصره الأصلي.

ومن نتائج هذه المحاولة أن الطب يستطيع أن يجبر عظام فخذ مكسورة ولكن حرمان الإنسان من العقيدة الإلهية يفضي به إلى الموت، رغم كون جسمه في صحة جيدة.

لقد دمر هذا التناقض الإنسانية تدميراً، فالأجسام تحت الأثواب البراقة أحوج ما تكون إلى الهدوء والسعادة الحقيقيين، والأبنية الفخمة تسكنها قلوب محطمة والمدن المتلألئة ببريق الحضارة هي بؤر الجرائم، ومصانع المصائب والحكومات الجبارة مصابة بالدسائس الداخلية وعدم الثقة، والمشروعات الضخمة تبوء بالفشل نتيجة لخيانة القائمين بها.

لقد أصبحت الحياة غير مرغوب فيها رغم التقدم المادي الهائل، وكل هذا وذاك يرجع إلى حرمان الإنسان من نعمة الإيمان بالله..

لقد حرمنا أنفسنا من المتع والأساس الذي هيأه لنا خالقنا ومالكنا، إن سبب الأمراض النفسية التي أشرت إليها، حقيقة واضحة جلية اعترف بها علماء النفس.

وقد لخص عالم النفس الشهير البروفيسور يانج تجاربه عنها في الكلمات التالية: وطلب مني أناس كثيرون، من جميع الدول المتحضرة مشورة لأمراضهم النفسية، في السنوات الثلاثين الأخيرة ولم تكن مشكلة أحد من هؤلاء المرضى الذين جاوزوا النصف الأول من حياتهم وهو ما بعد

٣٥ سنة، إلا الحرمان من العقائد الدينية.

ويمكن أن يقال: إن مرضهم لم يكن إلا أنهم فقدوا الشيء الذي تعطيه الأديان الحاضرة للمؤمنين بها في كل عصر، ولم يشف أحد من هؤلاء المرضى إلا عندما استرجع فكرته الدينية.

وإنها لكلمات جلية ﴿**لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد**﴾.

ونضيف إلى ذلك إن الاحتشام والاحترام، والسخاء وعظمة الأخلاق والقيم والمشاعر السامية وكل ما يمكن اعتباره «نفحات إلهية» لا يمكن الحصول عليها عن طريق الإلحاد:

«فالإلحاد نوع من الأنانية، حيث يجلس الإنسان على كرسي الله».

«لسوف تقضي هذه الحضارة بدون العقيدة والدين». سوف يتحول النظام إلى فوضى كاملة وبدونه أيضاً «سوف ينعدم التوازن، وضبط النفس، والتمسك بالأخلاق الحميدة». وبدون الدين «سوف يتفشى الشر في كل مكان». ويعم بل يجعل النفس البشرية تسير إلى الهاوية.

«إنها لحاجة ملحة أن نقوي من صلتنا وعلاقتنا بالله»... لخالق الواحد الأحد الفرد الصمد الذين أحسن كل شيء خلقه وبدأ خلق الإنسان من طين. فبدون ذلك تقع البشرية أسيرة القلق والاهتزاز النفسي والأخلاقي والاجتماعي سواء في الفرد أو في الجماعة، والتاريخ خير شاهد على أنه حين تخلو المجتمعات من رقابة الدين الإلهي ويتخلى الإنسان عن فطرته اعتماداً على عقله المجرد فحينئذ يلقى ثبوراً ويصلى سعيراً بدل أن ينعم بمرضاة الله تعالى وراحة الضمير واطمئنان القلب ﴿**الذين آمنوا وتطمئن قلوبهم بذكر الله ألا بذكر الله تطمئن القلوب الذين آمنوا وعملوا الصالحات طوبى لهم وحسن مآب**﴾.

الفهرس